PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

BL 1411 T8J3 1927 Suppl. v.1
Tripitaka. Japanese. 1927
Kokuyaku daizokyo

East Asia

國譯大藏經

附錄
戒律研究上

BL
1411
T8J3
1927
Suppl.
V. 1

LIBRARY
DEC 16 1971
UNIVERSITY OF TORONTO

例言

初めは、專ら『四分』、『五分』、『十誦』、『僧祇』の四大律を主とし、他の律本を參照して、委細に比較したものを書くつもりであつたが、紙數の增加で、到底本國譯大藏經の附册としては收め切れないことを發見し、之を中止して更に專ら『四分律』の解釋を主要部分とすることに改めたのである。『四分律』の解釋は、成るべく重要なる註釋書は廣く之を探り、其の引用の文は、悉く國譯することにした。殊に法礪の『四分疏』、懷素の『開宗記』、及び南山の『行事鈔』の三大部は、至る所に引用したが、主として卍字藏經によつた爲め、餘りに誤植と誤寫との多いところから、到底讀むことの出來ない樣なのを、可なり苦心して國譯したのである。故に誤謬なしとは斷言が出來ない、良本を得られざりしことを遺憾とする。

古來釋家の解釋に滿足することの出來ないものには、敢て管見を加へて一己の說を挿んだ、例へば畜寶戒の如き、其の一例であるが、是くの如きは、現に實際上行はれて居ない律の說明を、正當に解釋しなほして見たところで、殆んど無用の業に近いといふ感もないではない、さりとて誤りを正さないわけにも行かない氣もするのである。

條目一一の稱呼は、學者によつて一定して居ない。例へば南山は著新衣戒といふ、然るに法礪、懷

素は白色三衣戒といふ。此の類のことは至つて多いが、總べて南山に隨ふといふことにした。それは後世南山の說が最も盛んで、それが一般に行はれて居るからである。然しながら、これが爲めに、表題の戒目と說明の內容との上に甚だ不都合を來すことが往往にしてある。例へば獨與尼屛露坐戒といふのは南山の用ふるところの稱であるから、姑らく之によつて居るのであるが、實はこれは南山の誤解より來て居るもので、懷素の與尼屛坐戒とする方が正しいのである。故に名稱は南山によりながら說明は懷素に隨ふといふ樣なことになつて居るのである。斯くの如きは、內容によつて然るべく自己の考で名稱を附するのが最も至當かも知れないが、一般の便利のため南山に統一したのである。其の代りに、卷首に諸家の名稱對照表を出して置いた。

諸律の比較は、其の說明を加へることは、非常な紙數の增加を要求することとなること前述の如くであるから、特に必要の場合は、勿論各律を引用說明して居るが、然らざるものは、概括的に、皆比較對照を表にして出すことにした。此の表の作製は、一一內容を讀んで作つたので、戒本だけの比較ではないから、相互の異同を辨ずるのは可なり困難を感じた。卽ち相互相收むる際に、甲律の某戒は、乙律のどの戒に攝すべきものかに就いて、明にし難い場合が少くない、或は此の點に於て誤りなきを保し難い。識者の是正を仰ぐ次第である。

終りの作持門としての二十犍度は、之を解釋說明するまでのことのないものであるから。總べて之

を畧するつもりであつたが、また一方には、既に一部面をなすものであるから、畧しては不備であるといふ說もあり、形式上之を加へることにした。然し是れは事實殆んど原文を國譯したといふに過ぎないもので、それも所所脫畧したところも少くはない。蓋し戒律硏究上、比較的一般には必要なしと認めたからである。

註欄の羅馬字は、(巴)とするものは巴利語であり、(梵)とするものは梵語であり、何れとも記入してないものは、巴利と梵語と共通のものを表するのである。此の巴梵二語は、專ら友人立花俊道君の手を煩はしたもので、深く同君の勞苦を感謝せざるを得ない。蓋し普通に行はるる、知れ渡つた地名人名又は事件の名目は、之に相當する巴利語又は梵語を探ることは決して困難ではないが、律本中のものに至りては、他に見るを得ざる特異のものが多く、之を檢出するについて、各種の辭書、原律本、末註等により、可なり精細に搜求するも、終に相當語を見出し得ざる場合の多かつたことは、之を想像するに餘りある、立花君の苦心の大なりしことを想ひ、終に充當を缺くものの多きことは、切に讀者の諒恕を乞はざるを得ざる所であると共に、廣く識者の指示を仰ぐの情に堪へない。

『四分』以外の諸律に至りては、古來註釋書の存するもの一部もなく、現存藏經も、句讀點等の不正確なるものが多い。之を引用する場合、之を國譯するには相當苦心した所もあるが、また隨つて誤解誤讀がないとも限らない、其の他全部の上に於て、推敲が足らない、一氣に書いてしまふ風が常に禍

をなすのであるが、此の書に於ても、之が為めに極めて不完全であることは、自らも之を認めざるを得ない、希くは大方指摘教示に吝なるなからんことを。

昭和三年七月

於南無山房楼上

境野黄洋識

戒律研究上卷 目次

第一篇 總論 …… 一

一 歷史の要領 …… 一

二 概說 …… 四九

第二篇 比丘戒 …… 八九

一 波羅夷罪 …… 九〇

1 婬戒 …… 九〇

2 盜戒 …… 一〇二

3 殺戒 …… 一一六

4 妄語戒 …… 一二〇

二 僧伽婆尸沙（僧殘）…… 一三一

1 故出精戒 …… 一三一

2 摩觸女人戒 …… 一三八

3 女人麁語戒 …… 一四二

4 嘆身索供養戒 …… 一四七

5 媒人戒 …… 一四八

6 無主房戒 …… 一六一

7 有主房戒 …… 一七七

8 無根重罪謗他戒 …… 一七九

9 假根謗戒 …… 一八六

10 破僧違諫戒 …… 一九八

11 助破僧違諫戒 …… 二〇四

12 汚家擯謗違諫戒 …… 二〇四

13 惡性拒僧違諫戒 …… 二〇八

三　不定……二〇九
1　屏處不定……二〇九　〜　2　露處不定……二一三
四　尼薩耆波逸提（三十捨墮）……二一四
1　長衣戒……二一四　〜　16　持羊毛過限戒……三一四
2　離衣宿戒……二三四　〜　17　使非親尼浣染毛戒……三一六
3　月望衣戒……二五八　〜　18　畜錢寶戒……三一八
4　取非親尼衣戒……二六六　〜　19　貿寶戒……三三八
5　使非親里尼浣故衣戒……二七〇　〜　20　販賣戒……三四九
6　從非親俗人乞衣戒……二七三　〜　21　長鉢戒……三五一
7　過分取衣戒……二八〇　〜　22　乞鉢戒……三五三
8　勸增衣價戒……二八四　〜　23　自乞縷使非親織戒……三六二
9　勸二家增衣價戒……二八七　〜　24　勸織師增衣縷戒……三六八
10　過分忽切索衣價戒……二八八　〜　25　奪衣戒……三六九
11　乞蠶綿作袈裟戒……二九二　〜　26　畜七日藥過限戒……三七一
12　黑毛臥具戒……三〇八　〜　27　過前求雨衣過前用戒……三七九
13　白毛三衣戒……三一〇　〜　28　過前受急施衣過後畜戒……三八五
14　減六年作三衣戒……三一一　〜　29　有難蘭若離衣戒……三九〇
15　不帖坐具戒……三一二　〜　30　迴僧物入己戒……三九七
五　波逸提（九十單墮）……四〇一
1　小妄語戒……四〇一　〜　3　兩舌戒……四一三
2　罵戒……四一〇　〜　4　共女人宿戒……四一五

5 共未受具人宿過限戒……四一九
6 與未受具人同誦戒……四二四
7 向非具人說麁罪戒……四二六
8 實得道向未具者說戒……四三三
9 與女人說法過限戒……四三五
10 掘地戒……四四七
11 壞生種戒……四五六
12 身口綺戒……四六六
13 嫌罵僧知事戒……四七三
14 露處敷僧物戒……四七五
15 覆處敷僧物戒……四八一
16 強敷坐戒……四八六
17 牽他出房戒……四八八
18 坐脫腳牀戒……四九二
19 用蟲水戒……四九三
20 覆屋過三節戒……四九五
21 輒教尼戒……四九八
22 與尼說法至日暮戒……五二一
23 譏教尼人戒……五二六
24 與非親尼衣戒……五二六
25 與非親尼作衣戒……五二八
26 獨與尼屏露坐戒……五三〇
27 與尼期行戒……五三六
28 與尼同船戒……五三九
29 食尼嘆食戒……五三九
30 與女人期同行戒……五四二
31 施一食處過受戒……五四三
32 展轉食戒……五四四
33 別衆食戒……五六一
34 取歸婦賈客食戒……六〇九
35 足食戒……六一六
36 勸足食戒……六四一
37 非時食戒……六四五
38 食殘宿戒……六四九
39 不受食戒……六五四
40 索美食戒……六八八
41 與外道食戒……六九〇
42 不囑同利入聚戒……六九四
43 食家強坐戒……六九九
44 屏與女坐戒……七〇四
45 獨與女人坐戒……七〇五
46 驅他出聚戒……七〇六
47 過受四月藥請戒……七〇七
48 觀軍戒……七一一
49 有緣軍中過限戒……七一三
50 觀軍合戰戒……七一四

51 飲酒戒……七一四
52 水中戲戒……七一八
53 擊攊戒……七一九
54 不受諫戒……七二〇
55 怖比丘戒……七二二
56 半月浴過戒……七二四
57 露地然火戒……七二六
58 藏他衣鉢戒……七二九
59 眞實淨不語取戒……七三〇
60 新衣戒……七四一
61 奪畜生命戒……七六四
62 飲蟲水戒……七六八
63 疑惱比丘戒……七七二
64 覆他麤罪戒……七七七
65 與年不滿戒……七七九
66 發諍戒……七九〇
67 與賊期行戒……七九五
68 惡見違諫戒……七九七
69 隨擧戒……八〇〇
70 隨擯沙彌戒……八〇三
71 拒勸學戒……八〇五
72 毀毘尼戒……八〇六
73 恐擧先言戒……八一〇
74 同羯磨後悔戒……八一六
75 不與欲戒……八一七
76 與欲後悔戒……八一九
77 屏聽四諍戒……八二一
78 瞋打比丘戒……八二四
79 搏比丘戒……八二五
80 無根殘謗戒……八二七
81 突入王宮戒……八二八
82 捉寶戒……八三一
83 非時入聚落戒……八四七
84 過量牀足戒……八四八
85 兜羅綿貯牀褥戒……八四九
86 骨牙角針筒戒……八五一
87 過量尼師壇戒……八五五
88 覆瘡衣過量戒……八六一
89 雨衣過量戒……八六二
90 與佛等量作衣戒……八六四

六 提舍尼（だいしゃに）……九一七
1 在俗家從非親尼取食戒……九一七
2 在俗偏心受食戒……九一九

3 學家受食戒……九二〇
4 有難蘭若受食戒……九二二

七 衆學……九二四

1 齊整著涅槃僧戒……九二四
2 齊整著三衣戒……九二五
3 反抄衣戒……九二五
4 反抄衣坐戒……九二五
5 衣纏頸戒……九二五
6 衣纏頸坐戒……九二六
7 覆頭戒……九二六
8 覆頭坐戒……九二六
9 跳行戒……九二六
10 跳行坐戒……九二七
11 蹲坐戒……九二七
12 叉腰戒……九二七
13 叉腰坐戒……九二八
14 搖身戒……九二八
15 搖身坐戒……九二八
16 掉臂戒……九二九
17 掉臂坐戒……九二九
18 覆身戒……九二九
19 覆身坐戒……九二九
20 左右顧視戒……九二九
21 左右顧視坐戒……九二九
22 靜默戒……九三〇
23 靜默坐戒……九三〇
24 戲笑戒……九三〇
25 戲笑坐戒……九三〇
26 用意受食戒……九三〇
27 平鉢受食戒……九三一
28 平鉢受羹戒……九三一
29 羹飯等食戒……九三一
30 以次食戒……九三二
31 挑鉢中食戒……九三二
32 自索食戒……九三三
33 飯覆羹戒……九三四
34 視比座戒……九三四
35 繫鉢戒……九三五
36 大揣食戒……九三六
37 張口待食戒……九三六
38 含飯語戒……九三六
39 遙擲口中戒……九三六
40 遺落食戒……九三七

41 頰食戒……九三七
42 嚙半食作聲戒……九三八
43 嗡飯食戒……九三八
44 舌舐食戒……九三八
45 振手食戒……九三九
46 把散飯戒……九三九
47 汙手捉器戒……九三九
48 棄鉢戒……九四〇
49 生草上大小便戒……九四〇
50 水中大小便戒……九四〇
51 立大小便戒……九四一
52 反抄衣說法戒……九四一
53 衣纏頸說法戒……九四二
54 覆頭說法戒……九四二
55 裹頭說法戒……九四二
56 叉腰說法戒……九四二
57 著革屣說法戒……九四二
58 著木屐說法戒……九四二
59 騎乘說法戒……九四二
60 佛塔宿戒……九四二
61 藏物塔中戒……九四三
62 著革屣入塔戒……九四三
63 捉革屣入塔戒……九四三

64 著革屣繞塔戒……九四三
65 著富羅入塔戒……九四三
66 捉富羅入塔戒……九四四
67 塔下坐留食戒……九四四
68 塔下擔死屍戒……九四五
69 塔下埋屍戒……九四五
70 塔下燒屍戒……九四五
71 向塔燒死屍戒……九四五
72 塔四邊燒屍戒……九四六
73 持衣牀塔下過戒……九四六
74 塔下大小便戒……九四六
75 向塔大小便戒……九四六
76 塔四邊大小便戒……九四六
77 持佛像至大小便處戒……九四六
78 塔下嚼楊枝戒……九四六
79 向塔嚼楊枝戒……九四七
80 塔四邊嚼楊枝戒……九四七
81 塔下涕唾戒……九四七
82 向塔涕唾戒……九四七
83 塔四邊涕唾戒……九四七
84 向塔舒脚坐戒……九四七
85 安佛下房戒……九四七
86 人坐己立說法戒……九四八

人臥己坐說法戒……九四八
88 人坐己坐非坐說法戒……九四八
89 人在高坐說法戒……九四八
90 人在前行說法戒……九四八
91 人在高經行處說法戒……九四八
92 人在道說法戒……九四八
93 携手道行戒……九四八
94 上樹戒……九四九
95 杖絡囊戒……九四九
96 持杖人說法戒……九四九
97 持劍人說法戒……九四九
98 持矛人說法戒……九四九
99 持刀人說法戒……九五〇
100 持蓋人說法戒……九五〇
八 滅諍法（めつじやうほふ）……九五〇

戒律研究 上卷

境野黄洋 著

第一篇 總論

一、歴史の要領

主として支那に傳來し、日本に弘まつて來た小乘部屬戒律の研究を試みんとするに當り、先づ律部の譯出弘傳の要領を述ぶることは、順序であらうと思ふ。

言ふまでもなく、律は佛陀の直說なる經と、後の論師によつて敷演せられたる論との二大部分と相並び、合して三藏をなすところの一大組織であるが、然しながら經の目的たる斷惑證理の意義から見れば、少くとも第二位に置かるべきもので、經によりて顯示さるゝ斷惑證理の修行上に、妨害となるべきものの防禦を意味する消極的のものである。更に言へば、佛教の修行の上に、第一位を占むべき中心的なものは智惠であつて、智惠によつて一切の煩惱は斷除せられ、眞理の本體は顯現せらるるの

であるから、所謂斷惑證理の直接の原因となるものは智慧でなければならない。然しながら佛教に言ふところの智慧は、無漏の智慧であつて、智識ではない。卽ち理解の力ではなくして、宇宙の原理に透徹して、自己の精神生活の力となる、實際的なものでなくてはならない。故に智慧は禪定の修練に俟つて發生するもので、定なくしては智慧はないと言ふことになつて居る。定慧の二つは常に相離ることの出來ないもので、斷惑證理の目的から言へば、智慧は直接的のもので、禪定は間接的のものであるが、其の修行による發生の順序から言へば、禪定は本であつて智慧は末である。然し禪定のみでは煩惱は斷除されない、煩惱を斷除するものは智慧であるから、此の點から言へば、智慧は第一位を占むべきものである。要するに煩惱の敵を殺して證理の效果を收めるのは定慧の二つによるものであるから、此の二つは積極的なものである。此の智慧を發生せしむる禪定なるものは、精神の寂靜を意味するのであるから、若し其の心が亂起動搖する時は、之を修することの出來ないもので、若し外界から、精神を擾亂する樣な事情が襲ふ時には、常に之を防禦しなくてはならない。定心の防禦といふこと、これが卽ち戒律の必要になつて來た所以である。若し佛道を修行するものが、絶えず外圍から迫つてくるところの無量の誘惑に對し、之がために心を動かす樣なことでは、到底定慧の目的地に到達せしむることは出來ないわけである。此の外圍の一切の誘惑或は壓迫から、定心を防ぐための行爲の制限、これが卽ち戒律なのである。故に定慧が積極的であるといふならば、戒律は消極的なものであ

り、智慧が斷惑證理の目的に對し、第一位の直接的なものであるならば、定を第二位とし、律を第三位としなくてはならない。故に古來の學者は、能く此の三を武器に喩へて、智慧が敵を殺す矢であるとすると、定は之を發射する弓であり、戒は敵を殺す武器ではなくして、自己を防衞する甲冑であると言ふのである。定慧の弓箭とか、或は戒甲などと言はるるのは此の理由によるのである。宗教教團の比丘生活に伴ふ特殊な宗教道德たる戒律が一般道德の如く「善を作せ」といふ積極的の意味よりも、「惡を作す莫れ」といふ消極的な、止惡に重きを置く理由は、之によつて理解さるることであらう。或は此の戒定慧の三を三學とし、之を經律論の三藏に配當して、律は戒、經は定、論は慧を詮示するものだといふ樣なことを言つて居るが、是れは單に便宜の說明に過ぎないので、論藏は既に佛說ではない。尤も昔の學者は、佛說の論藏も別にあつたなどといふ考を持つて居た人もあるが、それは勿論誤りであるから、若し單に佛說について言へば、經と律との二藏であつて、其の中經は定慧の二つを說示してるものであり、律は戒を規定したものであるから、二藏に三學は具足して居ることとなるべきものである。

定慧の二つは、既に經の內容を爲すものであつて、佛の最初から說法の目的になつて居るものであるが、律は其の定慧の修行者に對し、必要に應じ、臨時に垂れられた訓戒と制裁であるから、元來組織的な說法とは、自ら其の性質を異にして居る。卽ち婦女に近づくものを見ては、其の時に應じて婬

戒或は摩觸、綺語等の戒を制せられ、酒に醉うて修行を怠るものを見ては、飲酒戒を定めて一般の規則とするといふ樣に、極めて實際的な必要に基き、其の時時に制せられたのであるから、其の戒に順序や組織のなかつたのは固より當然のことである。然しながら此等の規定が、唯雜然と遺弟の間に記憶されて居たといふだけでは、佛滅後に於ける教團統率上、戒律の權威が確定しないわけであるから、之を組織的に排列し、法律的に形を整理して置くといふことは、必然の要求として起つて來たことであらうと思ふ。それが即ち三藏結集の中に存する、律藏結集の傳說の由來であらう。三藏結集の中の第一回結集は、一般に佛滅後直ちに迦葉尊者を上首として行はれたものだと信ぜられて來たのであるが、然し三藏の內で、論藏は佛說でないから、此の時に結集のあるべき筈がない。故に古來の傳說では、此の結集の時の、經の誦出者が阿難であつたこと、律の誦出者が優波離であつたことは、殆んど一定して居つて異說がないが、論藏の誦出者には、阿難ともいひ、迦葉ともいひ、確定して居ない。其の理由は、二藏の結集は略ぼ確實であつても、論藏の結集は、三藏といふものが纏められ、確かに成立した後の傳說であるといふことを證明して居るのである。阿難は佛の常隨給仕の弟子で、殆んど佛の左右を離れなかつた人であるから、其の常に聞いたところに基いて、經の結集が行はれたといふことは、相當理由のあることであつて、それが「如是我聞」の總ての經典の發端の語となつたと言はるるのも、あり得ることである。勿論それも極めて簡單な語句として、恐らくは暗誦傳持に必要であ

つたため、其の形式で結集せられたものであることは、後の『阿含經』が、『長阿含』とか、『中阿含』とか、『增一阿含』とかいふ樣に、語句の長短によりて稱呼せられて居るのによつても推察さるるのである。然るに律に至つては、其の結集の誦出者が優波離であつたといふことは、果して如何なる理由に基くのか、優波離と、佛在世時代に制せられし多くの雜然たる戒律規定との間にどんな關係があつたのか、其の事情は今日より想像の出來ないことと思はれる。『摩訶僧祇律』には、佛滅後阿難の經藏結集のことを述べた次ぎに、

次ぎに問ふ、誰か復た毘尼藏を集むべきものぞ。有るが言はく、長老優波離と。優波離言はく爾らず、更に餘の長老比丘ありと。但世尊は、十四法を成就することを記し給ふ。如來應供正遍知を除きて持律第一なり。優波離言はく、諸の長老、若し我れをして集めしめば、如法の者は隨喜せよ、不如法の者は、應さに遮すべし、若し不相應なれば、應さに遮すべし、尊重せらるる勿れ、是義非義願はくは告示せられよ。

とある。此の時優波離によつて結集せられた律が卽ち根本律であつて、之を『八十誦律』といふと傳へられて居る、八十回座に登つて誦出せしといふ意である。律の內容は八十に分れて居ることとも、近頃の學者には解せられて居る、然し是の根本律が別にあつたとしても、今日に存して居ないものであるから、唯傳說として之を知つて置くだけのものである。『善見論』にも此の三藏結集について、

大德迦葉、諸の長老に語る、初めに法藏、毘尼藏を說くとやせん。諸の比丘答へて曰く、大德、毘尼藏は是れ佛法の壽なり、毘尼藏住すれば佛法も亦住す、是の故に、我等先づ毘尼藏を出さん。誰をか法師とせん。長老優波離と。衆に有るが問うて曰く、阿難は法師となることを得ざるやと。答へて曰く、法師と爲ることを得ず、何を以ての故に、佛在世の時に、常に讃歎し給ふ所に、我が聲聞弟子中に持律第一は優波離なりと。衆曰く、應さに優波離に問ひ、毘尼藏を出すべし。

とある。『善見論』には、律を經以上の重要なるものとし、結集の最初に置き、しかも阿難の毘尼結集に適せざることを、特に指摘して居るのである。

優波離以後の律の傳統については、一般の北方所傳では、二十部分裂に關する史傳の外に特殊の說を見ない。即ち大迦葉、阿難、商那和修、優婆毱多の四師傳持、或は阿難の下に末田地を加へて五師傳持と稱し、之を教團の上座傳統の次第とし、其の間略ぼ一百年を經過したと言つて居るのである。思ふに律藏が優波離によつて結集せられ、律の系統がこれから次第相承して居るといふのは、恐らくは大衆部系統の說であつて、それは南方所傳の根源であり、北方にはさういふ說はないものではないかと思ふ。何となれば『四分律』や『十誦律』には、絕對に優波離の律藏結集のことは記してない。皆阿難を以て、經律二藏共に之を結集したものとして記述して居るのである。されば南方の如く、優波離傳統の說のないのは當然のことであると考へられる。佛滅一百年の後に毗舍離に七百集法の紛紜の

あつたことは南北共に之を傳へて居る。七百集法は、毘舍離の比丘に違律の行爲が多くあつたことが發見され、之に對する批判と戒律嚴守の確定のため、四方の有名な高僧が毘舍離に集まつて、一大會議の開かれたことを言ふので、世に或は之を第二回結集とも言つて居るが、然しこれは三藏の結集に關するものではなく、唯だ戒律に關する異議の排除、正統の律文の嚴守のために會せられたもので、今日より見れば、其の爭論の題目は頗る些少なものに過ぎなかつたので、其の條目は十項であつた、世に之を毘舍離比丘の十非事と言つて居る。午後の食事、鹽薑等の食物の貯蓄、錢寶の捉手と言つた樣なものであつたが、然し此等の違法の行爲に對し、七百比丘の集合を見たといふ傳說に徵する時は、佛敎の目的から言へば第二義的な戒律も、佛滅後の敎團に取つては、敎團の統一と外に對する比丘衆の權威維持のために、戒律の嚴守といふことが、殆んど第一義の位置を占むるほど、重要なものになつて來て居たといふことが推測されるのである。尙ほ北方所傳では、此の七百集法とは關係なしに、佛滅一百年の時に、優婆麹多上座の下で、五派分裂のことが起り、ここに律の五大部の成立を見るに至つたことを言つて居るが、然し其の所謂五大部なるものは、後の小乘二十部中に存する所を見ると、史實としては佛滅一百年の時のことではなくして、全く二十部分裂の時代に繰り下げなければならないことであることを知るのである。所謂小乘二十部の分裂は、佛滅後二百年代より、同じく四百年の初期まで、略ぼ一百五十年ほどの閒にあつた事實なのであつて、普通に左の如きものと考へら

れて居るのである。(一)

- 大衆部（本末合して九部）
  - 一説部・説出世部・鷄胤部（佛滅二百年中頃）
  - 多聞部（同前）
  - 説假部（同前）
  - 制多山部・西山住部・北山住部（同二百年終）
- 上座部（本末合して十一部）
  - 説一切有部（佛滅後三百年初）
    - 犢子部（同三百年中頃）
      - 法上部・賢胄部・正量部・密林山部（同三百年中頃同時分裂）
    - 化地部（同前）
      - 法藏部（同上）
    - 飲光部（佛滅後三百年末）
    - 經量部（同四百年初）

此の分裂二十部の中に於て、大衆部は卽ち摩訶僧祇部であるから、支那に譯傳された『摩訶僧祇律』は此の部の律であらう。之に就いては、大衆は必ずしも大衆部を指したのではない、大僧集團を意味して居るので、却つ

(一) 大衆部 Mahāsaṅghika.（梵、以下同）
一說部 Ekavyavahārika.
説出世部 Lokottaravādin.
鷄胤部 Kaukkuṭika.
多聞部 Bahuśrutiya.
説假部 Prajñaptivādin.
制多山部 Jetavaniya.
西山住部 Avaraśaila.
北山住部 Uttaraśaila.
上座部 Sthavira.
説一切有部 Sarvāstivādin.
犢子部 Vatsiputriya.
法上部 Dharmottara.
賢胄部 Bhadrayāniya.
正量部 Saṃmitiya.
密林山部 Saṃnagarika.
化地部 Mahiśāsaka.
法藏部 Dharmagupta.
飲光部 Kāśyapiya.
經量部 Sautrāntika.

て上座部の律であらうなどといふ說もある。是れは『舍利弗問經』によつて言ふので、同經によれば或王の時に、律に新舊の爭が起り、王の判決を請うた時、王は國中の僧侶を集め、其の是非を決せんとし、舊律を贊するものは黑籌を取らしめ、新律に從ふものは白籌を取らしめたところが、黑籌は萬數に達し、白籌は百數に過ぎなかつたといふ。之より舊派を大衆部と呼び、新派を上座部と言つたといふので、一般の說とは反對になるのである。然し其の內容から見ると、此の『僧祇律』は、上座系統の『十誦律』等とは、全然其の色彩を異にして居るところから見て、之を大衆部の律と見るのが最も至當である。大衆部各派の律には、此の外に支那に譯せられたものはない。上座部系統では、一切有部卽ち薩婆多部の律が支那に譯出せられた、卽ち『十誦律』である。化地部卽ち彌沙塞部の律が『五分律』であり、法藏部卽ち曇無德部の律が『四分律』であつて、以上の四種だけが、完全に廣律の譯傳せられたものである。

支那譯傳四大律の中で、『僧祇律』は頗る他の三律とは趣きを異にするもので、其の內容は、他の三大律よりも寧ろ『善見毘婆沙』に近いものがある所を見ると、恐らくは此の大衆部の律と南方所傳の律との間には、發達上何等かの關係あるものであることを認めざるを得ない。加之前にも述べた如く、所謂優波離系統を唱へて居ることは、また此の二律に共通の特處であるが、然し其の傳統相承者の名は、二律各異なるものがある。卽ち『僧祇律』では、優波離から其の弟子陀沙婆羅に傳へ、陀沙婆羅か

ら樹提陀婆となり、以て累代二十七世の名を擧げて居ること、左の如くである。

優波離	陀沙婆羅	樹提陀婆	耆哆	根護	法高
巨醯	目哆	能護	摩訶那	摩求哆	巨舍離
牛護	善護	護命	差陀	耶舍	弗提羅
耆婆伽	法護	提那伽	法錢	龍覺	僧伽提婆
法勝	弗沙婆陀羅	道力			

此等の相承の人人に就いては、歴史的徴證が殆んどない。陀沙婆羅は十力であるから、佛弟子の十力迦葉にも似たところがないでもない。耶舍の名も、屢見る所であるし、法護、法勝なども、同名の人が多く存するので、唯これだけでは、未だ年代等を推定するほどの基礎にもならない樣であるが、然し此の系統中には、大衆部の祖たる大天の名もないし、且つ二十七代と言へば、五師傳持一百年等から類推しても可なりの歳月を含んで居る筈であるから、此の『僧祇律』の編輯は、餘程後のことでなければならない樣である。『善見論』の方の系統は、(三)

鄔波離　馱寫迦　須那拘　悉伽婆　帝須

と五代の名を列ね、鄔波離持律三十年、馱寫迦五十年、須那拘四十四年、悉伽婆五十五年、帝須六十

【三】
鄔波離 Upāli.（巴、以下同）
馱寫迦 Dāsaka.
須那拘 Sonaka.
悉迦婆 Siggava.
帝須 Tissa.

八年で、五師傳持二百餘年といひ、支那に傳へたところによると、鄔波離が最後の自恣を受け、律藏を後に傳へた時に、一點を下してから、年年律藏傳持者が、自恣後に一點を印して代代受持して來た、所謂衆聖點記なるものが傳はつたとまで言ひ傳へ、之によつて、律藏傳來の年代推定さへもなされたものである。

支那に傳譯せられし廣律は、四大律であるが、或は之に迦葉遺部の律を加へて五大律と稱することもある。此のことは『舍利弗問經』に基いたので、支那には、此の迦葉遺律としては、北魏の(三)般若流支によつて譯せられた『解脫戒經』一卷がある。但し是れは單に律の條目を列擧した、所謂戒本なるもので、何等の說明解釋のないものであるから、之を他の四大律と竝列する價値はないのである。若し之を數ふるならば、寧ろ正量部の律の要領を記述せしといふ『明了論』を加ふべきである。『明了論』は極めて短篇であるが、律の研究上には、必ず參考に資すべきものであつて、譯者は眞諦三藏である。卽ち四大律の外に、二十部中の異部の律が、此の『解脫戒經』と『明了論』とによつて、多少でも傳はつて居るのである。外に『毘尼母經』八卷の譯出があるが、其の譯者は明瞭でない。古來之を以て薩婆多律、卽ち『十誦』の部屬として居るが、內容を檢するに大に趣きを異にするものがある。其の何部に屬するものであるかは容易に斷言し難いのであるが、恐らくは、『四分』の支分であらうと想像せられるのである。

【三】般若流支 Prajñāruci(梵)

支那に戒律の傳來した次第を考ふるに、一般には魏の(四)曇摩迦羅が、『四分』の羯磨により、受戒の作法を行つてより、始めて支那に戒律ありといふことが出來るといふので、此の『四分羯磨』を譯出した(五)曇諦と共に、之を以て支那戒律の祖とするのである。然し經錄を見ると、其の以前に、既に安世高等の『大比丘三千威儀』以下、律に屬する典籍の翻譯は既にあることになつて居る。但し是れはどれほど信用すべきかは問題であつて、最も古い釋道安の經錄である、『衆經綜理目錄』には、安世高に、『三千威儀』などといふ名は載せられてはなかつたのである。よしそれがあつたとしたところで、勿論後の廣律や戒本に示されてる樣な、波羅夷、僧殘以下の組織立つたものではないし、受戒の作法の實行がなければ、戒を行ふ形式が整はないのであるし、內面的に言へば戒體の發得がないのであるから、戒の傳持といふ意味にはならないのである。然らば此の受戒作法の行はれたといふ、魏以前に、支那へ來た外國僧は、どんな戒を奉じた人人であつたらうかといふと、『僧史略』などには、多くは絳衣を著けて居たといふ說を傳へて居る。然し是れもどれほど信用の出來るものかは頗る怪しいもので、例へば始めて支那に來たといふ(六)迦葉摩騰や(七)竺法蘭などのことは、眞僞の異論もあるから、姑らく之を措くとしても、事實上支那最初の譯經者である安息の安世高は、必ず薩婆多系の人であつたらうと思ふから、薩婆多の衣を著けて居なけ

【四】曇摩迦羅 Dharmakāla.(梵)
【五】曇諦 Dharmatrāta.(梵)
【六】迦葉摩騰 Kāśyapa mātaṅga.(梵)
【七】竺法蘭 Dharmarakṣa.(梵)

ればならず、次ぎに殆んど同時に、稍後れて支那に來た大翻譯家の、月支の支婁迦讖は、大乘の人であるが、其の律は何であつたか不明であるけれども、『四分』の人であつたといふよりも、『十誦』の人ではなかつたかと想像する。後の羅什の時でも、大部分は『十誦』の人が多いので『四分』の人は少い。然し曇摩迦羅、曇諦以後果して『四分』の羯磨が行はれたとすれば、是の以後は、形式は一種の習慣として『四分』の作法が行はれたのであらう。所謂絳衣といふのは、『四分』派の比丘の衣であつた樣である。卽ち『舍利弗問經』には、小乘各派其の別多きも、律として行はれしものは五部であることをいひ、

是くの如くの衆多久しく後に流傳し、若しは是、若しは非、唯餘の五部のみ各長ずる所を擧げて其の服色に名づく、摩訶僧祇部は、衆經を勤め學び、眞義を宣講し、以て本に處り中に居る。應さに黃衣を著くべし、曇無屈多部は、理味に通達し、開導利益し、表に殊勝を發す、應さに赤衣を著くべし、薩婆多部は、博通敏達、以て導いて法化す、應さに皀衣を著くべし、迦葉遺部は、精勤勇猛にして衆生を攝護す、應さに木蘭衣を著くべし、彌沙塞部は、禪思微に入り幽密を究暢す、應さに青衣を著くべし。

と言つて居る。之によると、『僧祇』は黃衣、『四分』は赤衣卽ち絳衣、『十誦』は皀衣、『迦葉遺』は木蘭、『五分』は青衣といふのであるから、若し『僧史略』等によれば、支那初期の外國僧衣多く絳だとすると、『四分』の人が多かつたといふことになる。然しまた『三千威儀』の卷末の文によると、

薩和多部は、博通敏智にして導利法化す、應さに絳袈裟を著くべし、曇無德部は、重戒を奉執し、斷じて法律に當る、應さに皂袈裟を著くべし、迦葉維部は、精勤勇決にして衆生を拯護す、應さに木蘭袈裟を著くべし、彌沙塞部は、禪思微に入り玄幽を究暢す、應さに青袈裟を著くべし、摩訶僧祇部は、衆經を勤學し義理を敷演す、應さに黄袈裟を著くべし。

とありて、大に『舍利弗問經』の說とは違ふのである。即ち此の『三千威儀』に隨へば、絳衣は『十誦』の人である。要するに五色を五派に配當し、赤色は明敏、皂(黑)色は嚴肅、木蘭は勇氣、青は沈靜、黄色は理義を表するものとして、之を解釋して居るのであるが、是れが果して實際行はれたるものであるや否や、今容易に之を肯定するに躊躇するのである。何となれば、律の制文の中には、毫もさういふ說のあるべき根據も痕迹もないのであるから、それは唯當時比較的盛んであつた、各派の特色を、之によつて說明しただけのものではないかと想像するのである。

支那戒律の祖と稱せらるゝ曇摩迦羅は中印度の人とあり、其の支那に來たのは、『高僧傳』には、「魏の嘉平中を以て洛陽に來る」とあるが、『開元釋敎錄』には「文帝の黄初三年壬寅を以て、來りて洛陽に至る」としてある。黄初三年は、嘉平元年より二十六年前である。曇諦は安息の人で、『高僧傳』では正元の中頃に來たとしてあるが、『開元錄』は、明に正元元年と記して居る。正元元年は、黄初三年よりは、三十二年目である。『高僧傳』は、曇摩迦羅に就いて記して「時に魏境に佛法ありと雖、道

風訛替し、亦衆僧ありと雖未だ戒に稟歸せず、正さに剪落を以て俗に殊にするのみ」とある。比丘は剃髮するだけのことで、其の以上何のこともなかつたのであらう。そこで請ひにより、迦羅始めて『僧祇戒心』を譯出したといふのである。之によつて見ると、曇摩は『僧祇』の人の樣であるが、然し『高僧傳』には、「更に梵僧を請うて羯磨法を立てて受戒せしむ、中夏の戒律は此れより始まる」とあり、此の受戒羯磨は『四分』によつたものだと言つて、古來曇摩迦羅を、支那四分律宗の祖と言ひ傳へて居るのである。日本凝然の『律宗綱要』には、「僧の來るありと雖、受戒の事なし、魏代の一主文帝黃初三年壬寅の歲に至り、曇摩迦羅始めて魏朝に至る。然るに諸緣未だ具足せず。徒らに二十八年を經たり、遂に嘉平二年庚午に至り、十人の受を行ず、魏世の中に創めて明珠を獲たり、此れは是れ大僧受戒の初傳なり」と言つて居るが、それが『四分』によつたといふ徵證は見當らないのである。それにも拘はらず、『律宗綱要』にも、「彼の嘉平の時は曇摩迦羅此には法時といふ僧祇の戒本を譯し、曇諦三藏四分の羯磨を譯す、此の二部初めて洛陽にあり、此れは是れ戒律の敎文の初傳なり。戒體を納得することは要ず羯磨により、羯磨は卽ち曇無德部を行ず、是の故に震旦の初め受戒の事は、四分の體を納す、隨行に至りては且らく僧祇を奉ず」と言つて居る。つまり曇摩の譯した『僧祇戒本』は、假りに隨行の日用に供したもので、受戒の一事は、全く『四分』によつて戒體を發得せしめたのであり、此の受戒には、曇諦の『四分羯磨』が役立つたものと見て解釋さるべきものであらう。

其の後の戒律の譯出の上で、最も注目すべきものは、秦の竺佛念の手によつて、『鼻奈耶律』十卷の成就したといふことである。是れが支那に於て、廣律の譯傳された最初であつて、此の『鼻奈耶律』は、後の『十誦律』の新譯が完備した後にこそ、比較的に簡にして不備ではあるが、大體に於て四重以下衆學までの全部が、之によつて始めて支那人に知られたのである。是れ即ち舊譯の『薩婆多律』である。道安は之に序して、此の律は、苻秦の末建元十八年壬午の歳に、譯出されたことを記し、西域沙門(八)鳩摩羅佛提に伴つて來た、(九)耶捨といふ人が、之を暗誦して居たので、竺佛念が其の口誦する所を梵書して譯したもので、序文には、「又其の伴罽賓の鼻奈、厥の名は耶捨」とあるから、耶捨は『鼻奈耶律』を暗誦して居たので、單に人呼んで鼻奈と言つたものであるらしい。此の律の內容に就いては、古來學者の說はないが、確に『十誦』の薩婆多の律である。道安は此の譯の出來たのを非常に喜んで、「二年の中に、此の秦邦に於て三藏具はる」と言つて、始めて二年間に、譯された他の經論に加ふるに、此の律を以てして、支那の三藏具足せりと祝したのである。但し此の前に既に戒本は、同じく道安の力で譯出されて居るので、所謂『十誦比丘戒本』は、(一〇)曇摩持之を口誦し、竺佛念梵文を寫し、道賢之を譯したと、道安の「比丘大戒序」にある。それは建元十五年の夏より冬に至りて訖つて居るのである。『比丘尼大戒』の譯がまた同年の冬に成つたので、それは釋僧純、曇充の二人が、龜茲より其

【八】鳩摩羅佛提 Kumārabuddhi.（梵）
【九】耶捨 Yaśas（梵）
【一〇】曇摩持 Dharmadhara.（梵）

の梵本を得て來たのを、竺佛念、曇摩持竝びに慧常などの人人が、之を譯したといふのである。蓋し『鼻奈耶律』には、尼戒を缺いて居るが、蓋し思ふに、是の『比丘尼大戒』も單に『比丘尼戒本』に過ぎないものの樣である。道安の「比丘大戒序」の文中に「前に常に世に行はれし戒を考ふるに、其の謬れるもの多し、或は文旨を殊にし、或は粗ぼ意を擧ぐるのみ。昔し武遂の法潛に從ひ、一部の戒を得たるも、其の言煩にして直、常に之を恨む、而して今持の戒、國類典に同じ、舊は符を合するが如し」とある。若し此の言に徴する時は、不完全ながらも、早くより『十誦戒本』が、行はれて居たものがあつたらしい。(二)竺曇無蘭の「大比丘二百六十戒三部合異序」にも、「昔、廬山中の竺僧舒の許に於て、或一部を得、之を持して自ら隨ふこと二十年に近し。一たび尋省するごとに、文の質重を恨む。會ま曇摩持出す所の戒、現矩與に同じ」等とある。此の曇無蘭の竺僧舒より得しものと、道安が法潛より受けしものと、同一類のものであつたか否やは明かでないが、其の由來の不明なる、『十誦戒本』の、早くより存せしことは、略ぼ推測され得るのである。以上の外、魏の嘉平年中に支那に來たと稱せらるる(三)康僧鎧に、『四分雜羯磨』一卷あると言つて、現に存して居るが、然し之を康僧鎧譯としたものは、古い道安にも、僧祐にも、費長房にも、將た道宣にもないので、『開元錄』の智昇が、始めて之を康僧鎧譯と定めたものであつて、何に根據したのか、頗る怪しいものである。内容は、大體曇

【二】竺曇無蘭 Dharmarakṣa.（[illegible]）

【三】康僧鎧 Saṃghavarman.（[illegible]）

諦譯と、略同一のものである。

之より以後の律典に就いては、學者其の主要なるものを擧げて、之を四律五論の名稱を用ひて呼んで居るが、卽ち左の如くである。

四律
- 『十誦律』六十一卷　薩婆多部
- 『四分律』六十卷 ——— 曇無德部
- 『摩訶僧祇律』四十卷　摩訶僧祇部
- 『五分律』三十卷　彌沙塞部

五論
- 『毘尼母經』八卷　『四分』[illegible]
- 『摩得勒伽論』十卷　薩婆多部
- 『善見論』十八卷　南方佛教[illegible]
- 『薩婆多論』九卷　薩婆多部
- 『明了論』一卷 ——— 正量部

此の中で、『毘尼母經』と『薩婆多論』とは失譯であつて、譯時も譯人も不明である。但し此の『薩婆多論』卽ち『薩婆多毘尼毘婆沙』は、初め八卷までで、卽ち單提九十事の中の第六十八までより存せず、其の後を缺いて居たのを、智首律師が其の後部を發見し、後より之を加へて九卷とし完成することを得たもので、其の事は、最後の一卷の、九卷を『續薩婆多論』とし、之に其の次第を明にした、智首の序文があるので知らるるのである。

『十誦律』は、四大律の中で、最初に譯せられたものである。尤も『十誦律』の異譯と目せらるべき『鼻奈耶律』のことは、前に言つた如くであるから、それは別論として言ふのである。此の『十誦律』の譯者に就いては、或は(三)弗若多羅であるといひ、或は弗若多羅と羅什の共譯であるとも言つて居るが、實は、弗若多羅と羅什と(四)曇摩流支と、三人の手によつて、其の翻譯は完成したものである。即ち姚秦の弘始年中に罽賓人弗若多羅が長安に來たが、此の人は此の『十誦律』を暗誦して居たのである。そこで長安の中寺へ弗若多羅を請ひ、ここで其の暗誦して來た『十誦律』を誦出せしめ、羅什が自ら之を秦語に譯したものである。既に其の三分の二ほど譯が終つた頃に、不幸にして弗若多羅は死んだのである。元來羅什も、其の龜茲では、『十誦律』を受けた人であるけれども、其の全文の暗誦はして居なかつたのであらう。故に梵本は無いのであるから、此の翻譯は當然弗若多羅の死と共に中止になつたわけである。此の翻譯の着手は弘始六年十月十七日とあり、席に列するもの義學の沙門六百人とある。然るに其の後間もなく、弘始七年の秋に、西域の沙門曇摩流支が、『十誦』の梵本を携へて長安に來たのである。廬山の惠遠が、遙に此の事を傳へ聞いて、非常に弗若多羅の譯業の半途で終つてしまふのを遺憾として居つた時であつたから、弟子の曇邕を使とし、書を曇摩流支に寄せて、弗若多羅の業を續がんことを乞うたのである。同時に姚秦の主姚興の慫慂もあつたので、曇摩流支は、また

【三】 弗若多羅 Puṇyatara.(梵)

【四】 曇摩流支 Dharmaruci.(梵)

羅什と此の譯を引きつぎ、之を完成することを得た次第である。凡そ此の翻譯には、譯主と譯語或は傳語と稱するものがあり、其の下に筆受があるのであつて、譯主は梵本を讀み、之を讀んで其の意義を講解するもので、これは必ずしも支那語に通ずることを要しない。即ち此の『十誦』の場合に於て、弗若多羅や曇摩流支は、支那へ來て幾ばくもないのであるから、素より支那語に通じて居る筈はないが、然し其の梵本を暗誦し、或は之を携へて來たので、是れは譯主である。傳語は必ず梵漢兩語に通ずることを要するので、時としては餘り其の義理には通じなくとも、譯主の講義を理解し得る程度でも、略ぼ事は足りるわけである。筆受は、傳語の譯を受けて、之を漢文とする役であり、此の上に潤文詳定のものが居て、譯語の適不適、文の妥當か否かを鬪はし、之を確定するのである。例へば釋道安などは、苻姚二代に跨り、譯業を獎勵し、事實上多くの譯人を監督して事を成さしめた偉人であるが、其の最後の詳定は、自ら之を行つたのである。當時譯人の宗と言はれた竺佛念は、『鼻奈耶律』の傳譯者であり、また其の外多くの經典を出して居るが、語學には頗る達して居つたにも拘はらず、比較的義理に通じなかつたので、此の點が稍不滿足だと言はれた。所謂傳語としては有名な一人である。今此の『十誦』を譯した羅什は、言ふまでもなく、支那譯經史上の一大偉人であつて、自ら譯主として、既に重要經典多くを譯出して居るのであるが、此の羅什の如きは、長安に來る前に、後涼に來り、其の都の姑臧に居ること二十年にして、それから長安に來たのであるから、支那語にも十分熟達して居

つたので、此の羅什の譯場には傳語といふものはなかつたのである。故に僧叡の「大品經序」などには、「法師手に胡本を執り、口に秦言を宣べ、両つながら釋して異音を交へて文旨を辯ず」などと言つて居るので、斯ういふ翻譯者は頗る稀なのである。無論後の唐の玄奘なども之と同じ様に譯語はなく、譯主とそれからすぐに筆受とあつたので、「華嚴經」六十巻の譯者覺賢や、「大般涅槃經」の譯者の曇無讖や、『攝大乘論』の譯者眞諦などの諸大三藏は、支那に居た年時も長いので、後には皆傳語に入らなかつたので、特に曇無讖は、經典譯出前特に先づ支那語を學んだといふ、用意周到の人であつたのである。故に道朗の「大涅槃經序」には、「讖手に梵文を執り、口に秦言を宣ぶ」と言つて、殆んど羅什と同じ様であつたことを語つて居るのである。さうして譯經の表面には、譯者として譯主が名を署するのが一般で、例へば、『勝鬘經』の如き、譯者は宋の[二五]求那跋陀羅であるが、然し求那跋陀羅の宋へ來たのは元嘉十二年で、『勝鬘經』は其の翌年譯出されて居るので、此の時求那跋陀羅は、支那語に通じて居る筈はない。實は傳語の寶雲が譯出に大功があつたのに相違ないが、表面は譯主の名を出して居るわけである。斯る次第であるから、『十誦律』も、弗若多羅と曇摩流支は譯主であり、羅什は譯語の任に當つたもので、一般の例から言へば、卷首には、弗若多羅と曇摩流支の名が出てなければならないのであるが、現行本には、弗若多羅と羅什共譯とし、曇摩流支の名に略せられて居るのである。是れ恐らくは、羅什は單に普通にいふ傳語以上の力

【二五】 求那跋陀羅 (Gunabhadra.)
(宋)

を盡したことは、其の梵漢兩語に通じてるばかりでなく、『十誦』にも達して居つた關係からも察せられるが、然し曇摩流支の名を省いて居るのは穩當ではない樣である。此の『十誦』の譯が完成した時、羅什には未だ考覈詳定を終らない不滿足なものがあつたが、然し其の事をなし遂げない中に、今度は羅什が死んだのだといふことである。但し其の『十誦律』は、最初は五十八卷であつたが、羅什の『十誦』の師であつた（二六）卑摩羅叉が來て、更に三卷を增譯して加へ六十一卷としたのである。其の三卷には毘尼序と言つて、上中下三卷とし、第十誦として、之を最後に加へて居るのである。『四分律』の原本を支那に携へて來たのは（二七）佛陀耶舍である。佛陀耶舍は罽賓の人であつて、其の長安に來たのは弘始十年である。「四分律序」によれば、東晉の弟子支法領が、律典搜索のため于闐に行つた時、此の曇無德部の佛陀耶舍に遇ひ、共に支那に來たものである。文中に「即ち其の年を以て、重ねて律藏を出さんことを請ひ、時に持律の沙門三百餘人を集め、長安の中寺に於て出す、即ち領の弟子慧辯を以て、爲めに譯し校定す」とあるから、譯語は竺佛念が其の任に當つたものの樣である。但し『高僧傳』等に、竺佛念傳譯の事を記して居るが、それは同じく佛陀耶舍が『長阿含經』を譯した時の傳譯と混雜したのである。故に現行本の卷首に、「姚秦三藏佛陀耶舍、竺佛念等と共に譯す」と署名してあるのは、恐らく誤謬であらう。『開元錄』には、『四分律』六十卷とし、下に「惠辯傳譯」とし

【二六】卑摩羅叉　[illegible]
（略）
【二七】佛陀耶舍　[illegible]
[illegible]

て序文の意を取り、佛陀耶舍傳には「卽ち弘始十年戊申を以て、四分律、幷びに長阿含等の經を譯す、十五年に至りて訖はる、涼州沙門竺佛念譯して秦言となす、道含筆受す」と言つてるのは、『高僧傳』により、混雜したものである。弘始十五年に訖はるといふのは、『長阿含』の譯の訖はつた時で、『四分』には關係はない。『四分律』は、十年に譯して居るから、少くとも十一年には譯が成つたであらうと思ふ。現行本の署名は、此の『開元錄』の傳によつて定められて居るものである。佛陀耶舍は、後罽賓に還つてしまつたといふことである。次ぎに『摩訶僧祇律』の譯されたのは、弘始十年よりは八年後の、晉の安帝の義熙十二年十一月のことで、譯者は佛陀跋陀羅卽ち覺賢三藏であり、譯場は有名なる道場寺である。但し『出三藏記集』には、之を法顯譯として記載して居るが、實は其の原本を印度より將來したのは法顯三藏であつて、之を譯したものは佛陀跋陀羅であるといふのが穩當であらう。法顯の傳によると、法顯は「後中天竺に至り、摩竭提巴連弗邑阿育王塔南の天王寺に於て、摩訶僧祇律を得たり」と言つて居る。佛陀跋陀羅の支那へ來た年代は不明であるが、經錄や傳記等によつて見ても、其の譯場に傳語の居たといふ事實を示したところがない。これは佛陀跋陀羅も、譯經の時には、旣に相當支那語に達して居たものであること、前述の如くである。若し法顯が此の譯に加はつたとすれば、寧ろ筆受であつたかも知れない。彼の寶雲なども、佛陀跋陀羅の門下に加はつたのであるが、其の梵語に達して居た便宜上からであらう。筆受として譯場に加はつたこともあつた樣である。今現行『僧

經律』に、佛陀跋陀羅と寶雲との共譯として居るのであるが、それは『晉元錄』が、『出三藏記集』の、此の律を法顯の譯出として居るため、推して法顯も譯事に深い關係があると思つて、之を共譯としたものに基くものである。いづれにしても、此の律の譯主は、佛陀跋陀羅であることは、疑ふの餘地のないことである。『五分律』も、其の原本は、同じく法顯が印度から還らんとした際、師子國即ち今の錫蘭で之を得て來たものである。『法顯傳』には、法顯が師子國に行つた時のことを記した下に、ここで『彌沙塞律』や『長阿含』、『雜阿含』其の他漢土にないところの梵典の原本を得たことを記して居るのである。蓋し法顯は、艱苦を凌いで印度に行つたのは、『佛國記』によれば、專ら律の缺けたるを慨し、律の原本を得んためであつたとあるから、其の將來せし二律は、啻に偶然得て來たものではない、隨つて、法顯の支那戒律傳來の上に、至大の功あるものであることは、之を認めなければならない。『五分律』の譯主は罽賓人の[二六]佛陀什であつて、佛陀什が建業へ來たのは、宋の少帝の景平元年七月であるから、『僧祇律』の譯された義熙十二年よりは、凡そ七年後のことである。此の年の十一月に、龍光寺を譯場として、ここで其の翻譯が出來たのである。此の時は、梵本の將來者の法顯は既に死した後で、其の梵本が未譯のまま存して居たので、當時の志ある僧侶の譯出請求となつたものである。其の全部の譯の終了したのは、翌年の十二月である。其の傳語の任に當つた人は、于闐の沙門智勝とあるが、如何なる人か、此の以外には其の傳も存して

（二六）佛陀什　Buduhajiva.（缺）

は居ない。筆受の任に當つたものは、龍光寺の道生、東安寺の慧嚴で、此の二人は、其の文の修正校定をしたものである。道生と慧嚴の二人は、羅什門の俊才で、當時羅什死後南方に還つて居た、名僧達であつたのである。侍中瑯琊王練といふ人が、其の檀越となつたとあるから、此の時の費用等を負擔したものであらう。これで支那に譯傳された、所謂四大律廣譯の業は終つたのである。

此の四大律は、律の制定せられし因緣即ち其の時の事實と、律に記載せられし一定の制文と、之に對する罪即ち制裁の配當と、其の他之に關連した一切の事柄を詳にしたものであつて、之を普通に廣律と呼んで居るのである。また單に遮律の條目のみを竝列し、隨行の要を知らしめたものは、之を戒本と言ふのであるが、魏の曇摩迦羅が、『僧祇戒心』を譯したといふのは、即ち此の戒本である。また羯磨といふものに對し、之を制戒する儀式、其の他受戒、等の作法に關する、實際上の指導に供するための、羯磨のみを集めたものもある、是れは單に羯磨と呼ばれて居るので、曇諦の『四分羯磨』の如き即ち是れで、現に此の曇諦の譯は、藏中には『羯磨』と題して收められて居るのである。『十誦律』に對する『十誦戒本』は、『比丘戒本』、『比丘尼戒本』とともに、既に道安の時に譯出せられたと言ふのであるが、それは今日に存して居ない。羅什の『十誦比丘波羅提木叉戒本』一卷が現存して居るが、是れは『十誦律』譯出前に、恐らくは羅什所傳の原本によつて譯出せられしものであらう。但し廣律と戒本とは、其の內容に於ても、必ずしも一致して居ないのであつて、例へば最後の

【四九】 [illegible]　梵 [illegible]karma

尸叉罽頼尼、即ち衆學に於て、廣本は一百七戒を數へて居るのに、戒本は一百十三戒を擧げて居るが如き是れである。是れは其の戒本が、廣律によつて作つたものではなく、全然違つた戒本の原本があつたことを證して居るものである。『高僧傳』の僧業傳によれば、「昔し什公、關にあり、未だ十誦を出さず、乃ち先づ戒本を譯す。流支、秦に入るに及び、方さに大部を傳ふ。故に戒心と大本と、其の意は正に同じ、言にありては或は異なり。業乃ち改正して一に大本に依る。今の傳誦二本並び行はる」とあるので、其の内容不同の理由は明瞭である。『十誦比丘尼戒本』は、法顯三藏集出として『十誦比丘尼波羅提木叉戒本』一卷の現存を見る。其の内容は廣律と殆んど一致して居るので、既に集出としてあるから、原本から譯出したのではなく、廣律によつて集めたものであらう。それが法顯によつてなされたといふことは、經錄等には全く其の記載を見ないので、思ふに法顯は法穎の誤りである。即ち長干寺法穎の集めたといふ『比丘尼戒本』を、法顯と誤つたのである。特に長干寺法穎とあるが、法穎が長干寺に居たといふ記錄は他に見ない。『出三藏記集』に、宋の明帝の時、律師釋法穎建康にて撰せる、『十誦比丘尼戒本』一卷の名を記錄して居るのは是れである。又『十誦』の羯磨に關するものとしては、『大沙門百一羯磨法』といふのが一卷あるが、其の譯者は不明である。『出三藏記集』には、宋の景和中に、律師釋僧璩が、建康で撰したといふ『十誦羯磨』一卷、及び釋法穎の建康で撰集せしといふ、『十誦律羯磨雜事』一卷の名を揭げて居る。『四分戒本』も、佛陀耶舍の廣律譯出の時に、同時に譯出せ

られたもので、『四分僧戒本』一巻とある。外に唐の懐素の集めたといふ、『四分律比丘戒本』、『四分律比丘尼戒本』各一巻あるが、是れは佛陀耶舍の譯出戒本の異本があるので、廣律と戒本とを對檢して、懐素が校定したものである。懐素の序文に、「竊に流れを尋ぬるに總べて四本あり、其の理に據るに復同じといへども、其の文を會するに則ち異あり、弘揚宗徒を失ひ、修奉行儀に乖き、鬼苑の微言を爾さ、龍城の要旨を紊さしむることを致す、故に今律本に檢し、虚心に參驗し、正文に依りて之を錄すること左の如し」とあるので、懐素集の意は明かである。『四分』の羯磨に就いては、前に再三言つた如く、曇諦の『羯磨』一巻があり、それ所謂『曇無德律部雜羯磨』一巻がある。此の羯磨に關しては、後の學者が、之を實行する便宜上、多少之を變化し、之を解釋して居るので、懐素は之につき、總じて五本のあることを言ひ、更に『僧羯磨』一三巻、『尼羯磨』三巻を集錄して居る。其の序文には、「古より諸德の解を取る同じからず、各異端を述ぶ。總じて五本あり。一本一巻曹魏の康僧鎧律師、許都に於て集む。一本一巻曹魏の曇諦雒陽に於て集む。一本一巻元魏の光律師、鄴下に於て撰す。一本幷州の礪律師、幷州に於て撰す。一本一巻皇朝の宣律師、京兆に於て撰す。未だ諸家の撰集に於て研尋せざるなし、理を校し文を求むるに揉き乖舛多し、遂に本教を以て、繩ち幽深を逞し、分ちて三巻となし、勒して一部を成す」と言つて居る。此の文によつて『四分律』の羯磨に對照せられたものである。『四分比丘尼羯磨』は一巻あり、是れは宋の求

【三】 犍度（Khandhaka）

尸叉蘭頼尼、即ち衆學に於て、廣本は一百七戒を數へて居るのに、戒本は一百十三戒を擧げて居るが如き是れである。是れは其の戒本が、廣律によつて作つたものではなく、全然違つた戒本の原本があつたことを證して居るものである。『高僧傳』の僧業傳によれば、「昔し什公、關にあり、未だ十誦を出さず、乃ち先づ戒本を譯す。流支、秦に入るに及び、方さに大部を傳ふ。故に戒心と大本と、其の意は正に同じ、言にありては或は異なり。業乃ち改正して一に大本に依る。今ま傳誦して並びに行はる」とあるので、其の内容不同の理由は明瞭である。『十誦比丘尼戒本』は、法顯三藏集出として、『十誦比丘尼波羅提木叉戒本』一卷の現存を見る。其の内容は廣律と殆んど一致して居るので、既に集出としてあるから、原本から譯出したのではなく、廣律によつて集めたものであらう。それが法顯によつてなされたといふことは、經錄等には全く其の記載を見ないので、思ふに法顯は法穎の誤りである。即ち長干寺法穎の集めたといふ『比丘尼戒本』を、法顯と誤つたのである。特に長干寺法顯とあるが、法顯が長干寺に居たといふ記錄は他に見ない。『出三藏記集』に、宋の明帝の時、律師釋法穎建康にて撰せる、『十誦比丘尼戒本』一卷の目を記錄して居るのは是れである。又『十誦』の羯磨に關するものとしては、『大沙門百一羯磨法』といふのが一卷あるが、其の譯者は不明である。『出三藏記集』には、宋の景和中に、律師釋僧璩が、建業で撰したといふ『十誦羯磨』一卷、及び釋法穎の建康で撰集せしといふ、『十誦律羯磨雜事』一卷の名を掲げて居る。『四分戒本』も、佛陀耶舍の廣律譯出の時に、同時に譯出せ

られたもので、『四分僧戒本』一巻とある。外に唐の懐素の集めたといふ、『四分律比丘戒本』、『四分律比丘尼戒本』各一巻あるが、是れは佛陀耶舍の譯出戒本の異本があるので、廣律と戒本とを對檢して、懐素が校定したものである。懐素の序文に「竊に流れを尋ぬるに總べて四本あり、其の理に據るに復同じといへども、其の文を會するに則ち異あり、弘揚宗緒を失ひ、修奉行儀に乖き、鹿苑の微言を斷き、龍城の要旨を紊さしむることを致す、故に今律本に憑りて、戒心を參驗し、正文に依りて之を錄すること左の如し」とあるので、懐素集の意は明かである。『四分』の羯磨に就いては、前に再三言つた如く、曇諦の『羯磨』一巻があり、また所謂曹魏僧鎧譯と稱する『曇無德律部雜羯磨』一巻がある。此の羯磨に關しては、後の學者が、之を實行する便宜上、多少之を變化し、之を解釋して居るので、懐素は之につき、總じて五本の別あることを言ひ、更に『僧羯磨』三巻、『尼羯磨』三巻を集錄して居る。其の序文には、「古より諸德の解を取る同じからず、各異端を述ぶ。總じて五本あり。一本一巻曹魏の鎧律師、許都に於て集む。一本一巻曹魏の曇諦雒陽に於て集む。一本一巻元魏の光律師（惠光）鄴下に於て集む。一本高齊の願律師（法願）幷州に於て撰す。一本一巻皇朝の宣律師（道宣）京兆に於て撰す。素諸家の撰集に於て删補せざるなし。理を撿へ文を求むるに抑ち乖舛多し。遂に不敏を以て、輒ち幽深を述べ、分ちて三巻となし、勒して一部を成す」と言つて居る。此の文によつて『四分羯磨』の種類に數へられて居るのである。『四分比丘尼羯磨法』は一巻あり、是れは宋の【三〇】求

【三〇】（梵） 求那跋摩 Guṇavarman.

那跋摩の譯する所である。求那跋摩は罽賓人で、其の建康に達したのは、文帝の元嘉八年（四三一）である。此の『比丘尼羯磨法』は、此の同じ年に、祇洹寺で集めて出したもので、是れは跋摩が、比丘尼に受戒を行ふ必要のことのあつたことから、之を出せしものと考へられるのである。支那に於ては、比丘の最初は、曇摩迦羅の受戒羯磨を行つた時の十人以後としなければならないが、其の以前に正式の受戒はなくとも、既に支那人出家の最初としては、普通に曹魏の朱士行を數へて居る。朱士行は彼の『光讃般若』の梵本を求めるため于闐に行つたといふ、有名な人であるが、然し朱士行以前に、經錄には、譯經上に名を存して居る、沙門嚴佛調のことが載せられて居る。佛調は臨淮郡の人とあるから、勿論支那人であつて、後漢の靈帝の中平五年に、『濡首菩薩經』等の經を洛陽に於て出すとあるから、支那の出家は、之を以て最初とすべきであらう。

然し已に言ふ如く、此等は未だ正式に受戒得度のものではない。比丘尼は、寶唱の『比丘尼傳』によつて見るに、洛陽竹林寺の淨檢尼を第一に擧げて居る。之によると、淨檢尼は、罽賓の沙門智山といふ人により、十戒を受けて沙彌となり、次いで沙門（三）曇摩羯多によつて、具足大戒を受けて、比丘尼となつたのだとある。蓋し比丘尼は、比丘尼を和上として受戒するのが一般の作法で、比丘尼和上がなければ受戒が出來ないとなつて居るのであるから、淨檢等が、比丘より大戒を受けたのは違法であつて、作法は成立しないといふ異論があり、是れに後までも問題になつて居たものである。淨檢傳

【三】曇摩羯多　Dharmagupta.（梵）

の中に、淨檢は初め沙門法始により佛教を聞き、經に比丘比丘尼の語あるを見て、女人出家の許さることを知り、法始に出家を請うたので、法始に之を戒和上の智山に問はしめた。智山卽ち唯十戒を授けて沙彌たることを許した。故に智山も「尼に十戒あり、大僧に隨つて受くることを得。但し和上尼なければ依止する所なきのみ」と言つて、剃落して十戒を授けたに止まつたとあるのである。後晉の咸康中に、沙門僧建といふ人が、月支から『僧祇比丘尼羯磨』と、『僧祇戒本』とを傳來したので、穆帝の升平元年二月八日に、曇摩羯多を和上とし、戒壇を立てて、ここで檢等四人の具足戒が授けられたといふのである。『比丘尼傳』には、「晉土に比丘尼あるは、亦檢を始めとなす」と言つて居る。然しこれは違法であると異論のあつたことは、同じ『比丘尼傳』に、「晉の沙門釋道場、戒因緣經を以て難じて云く、其の法成せずと。因つて船を泗に浮ぶ」とあるので知られる。此の時は道場は、船に乘じてここを去つたといふのである。道安の師、佛圖澄の教を受けた沙彌の安令首が、また淨檢尼より受戒したのである。淨檢尼は、旣に晉の升平の時の人とあるが、求那跋摩の來た元嘉八年までは七十餘年を經過して居る。淨檢が戒を受けたのは、『比丘尼傳』の言ふところによれば、『僧祇律』によつたもので、羯磨も隨行も全く『僧祇』の人であることは、僧建傳來の『僧祇羯磨』と『僧祇戒本』によつたといふので明かである。然しこれとて、此の二つが、此の時譯出せられたといふのではない、唯戒和上が之によつて受戒し、之によつて隨行を要求したといふに過ぎないのであらう。故に比丘尼羯磨の出た

のは、道安の時の『十誦比丘尼羯磨』以後では、之を第一に數ふべきである。蓋し求那跋摩の來た時に、景福寺の惠果尼が跋摩に種種の質問を呈して居る。それは總べて四ケ條である。其の一は、去る元嘉六年に、師子國より八人の比丘尼來り、此の土の尼には比丘尼和上なし、故に其の受戒は不成であると言つたが、其の言果して眞か否かといふのである。之に對して跋摩は更に差しつかへなし、何となれば、佛教比丘尼の祖大愛道の受戒は、比丘より受けたものである、之に准じて可なりと言ふのであつた。其の二は、受戒の時、戒和上また罪を得ることあるは如何といふのであるが、それは女子に不二歳學戒あり、受戒前二年の六法を學せしめずして、之に受戒を許すは違法なる故、戒和上も波逸提の罪を得るのだといふことを言うて居る。是れは極めて普通のことである。其の三は、たとひ此の土に比丘尼がなくとも、他土より之を請ふも可なりやといふについて、求那跋摩は、斯る場合は、遠方として、必ずしも十師を要せず、五人の比丘尼にても可なりと言ひ、最後に、邊地とは其の里程の標準如何といふのであるが、これは、千里の外山海の隔てありて往來困難の處と說明して居る。此の四問中最も重大なのは、淨檢尼以後の戒業である、第一問であることは言ふまでもない。此の問答の結果、惠果尼は、其の弟子惠意、惠鎧等五人と共に、求那跋摩に請うて重ねて具足戒を受けたので、是れ實に元嘉九年である。此の時に此の『比丘尼羯磨』が出來たものであらうが、或は是れがまた、『四分』による比丘尼受戒の最初であるかも知れない。何となれば、淨檢尼の僧祇受戒以後、比丘尼の受戒の

所屬律部を明記したものではないが、多分僧祇の法が、遞傳相續せられて來たのではないかと想像せらるるからである。求那跋摩は其の翌年に死んだが、此の翌年の元嘉十一年に僧伽跋摩が宋に來た。恰も求那跋摩が、比丘尼受戒を行ふに、十僧に滿たざるを以て、西域の一居士を遣はして、比丘尼を支那に迎へしめたが、求那跋摩死後寛の招きにより、師子國比丘尼鐵薩羅が宋都に來た。此の時また僧伽跋摩を和上とし、僧尼の受戒者三百人に及んだといふことである。『摩訶僧祇律』の戒本は、『僧祇』譯時に出來たので、『摩訶僧祇律大比丘戒本』一卷、『摩訶僧祇比丘尼戒本』一卷は、共に佛陀跋陀羅の譯出である。現藏本は、『比丘戒本』を覺賢譯とし、『比丘尼戒本』を覺賢、法顯共譯として居るが、かかる區別のあるべき理由は萬萬ない筈である。若し原本から言へば、廣律は法顯の將來で、戒本は廣律によつて造つたものであらう。故に譯主は佛陀跋陀羅であることは、二衆戒本同一でなければならない。『出三藏記集』には、廣律も戒本も共に法顯の下に錄して居るので、此の『僧祇比丘戒本』は法顯譯となり、『僧祇尼戒本』は揭出されて居ない。然るに後の經錄には、之を佛陀跋陀羅の下に移し、唯『尼戒本』は法顯の下に錄して、共譯と註して居るのである。是も謂れなきことと思惟する。『僧祇羯磨』は、今日譯傳せられて居るものはないのである。最後に『五分律』の戒本と羯磨に就いては、『高僧傳』に、廣律を譯した後のことを記し、「仍つて大部に於て、戒心及び羯磨文等を抄出す。竝びに世に行はる」と言つて居るので、廣律から此の二つが、抄出して造られたことを知るのである。然し佛陀什の戒本

には異本があり、即ち『彌沙塞五分戒本』一卷、これは高麗藏のものであり、『五分戒本』一卷、是れは明藏所收である。此の中の前者は、全然廣律に一致して居るものであるが、後者は、頗る其の内容が廣律に異にして居る。其の一一を比較することは後に讓ることとし、一例を言へば、衆學戒に於て、廣律は一百戒であるが、『五分戒本』では一百八戒であり、また此の内で戒の出入も甚しく相違し、廣律にはあつても、戒本の方には缺けて居て無いものが、十七戒もあり、『戒本』の方にはあつても、廣律の中に存しないものが、二十五戒もあることになつて居るので、餘程異つた一本と推知せらるるであらう。佛陀什の『五分羯磨』は、今日は存して居ない。藏中には、梁の建初寺の明徽の集めた『五分比丘尼戒本』一卷と、唐の太開業寺の沙門愛同の錄した、『彌沙塞羯磨本』一卷あるだけで、是等は廣律により抄錄したのであるから、取り立てて言ふほどのものではないのである。明徽の『五分尼戒本』について言へば、蓋し『五分尼戒本』は佛陀什にはなかつたものか、或は後に失はれたのか、兎に角明徽が、之を廣律から抽出して撰集したことに關し、『開元錄』には、明徽の『五分尼戒本』を出し、「徽、梁代の沙門、彌沙塞律を善くし、但に比丘戒本を出して尼戒なし、遂に武帝の普通三年壬寅を以て、大律の内に於て尼戒一本を抄出す、即ち今見に行はるるもの是なり」と言つて居るのである。明徽の傳は之を詳にしない。但し愛同は、則天武氏時代の人で、最も珍らしい『五分』の研究者であり、『五分律疏』十卷を著はすとある。是れ『五分律』の解釋として唯一のものであらうが、惜哉今に存しない。

以上說明して來たところを、更に纏めてここに掲げる。

一、『鼻奈耶律』十卷　鳩摩羅佛提譯
二、『十誦律』六十一卷　弗若多羅・曇摩流支・鳩摩羅什　共譯　卑摩羅叉　續補
三、『十誦比丘戒本』一卷　曇摩持譯
四、『十誦律比丘戒本』一卷　鳩摩羅什譯
五、『十誦律比丘尼大戒』一卷　曇摩持譯
六、『十誦比丘戒本』一卷　僧業集
七、『十誦比丘尼戒本』一卷　僧業集
八、『十誦比丘尼戒本』一卷　法穎撰
九、『大沙門百一羯磨法』一卷　失　譯
十、『十誦羯磨』一卷　僧璩撰
十一、『十誦羯磨雜事』一卷　法穎撰
（以上『十誦』に關するもの）
一、『四分律』六十卷　佛陀耶舍譯

二、『四分僧戒本』一巻　仏陀耶舎訳

三、『四分律比丘戒本』一巻　懐素[illegible]

[illegible]、一々についての説明がないし、今存在して居ないのであるか
[illegible]

四、『四分律比丘尼戒本』一巻　懐素校定

[illegible]

五、『四分雑羯磨』一巻　康僧鎧訳？

六、『四分羯磨』一巻　曇諦訳

七、『四分[illegible]』一巻　恵光集

八、『四分[illegible]』三巻　法礪集

九、『刪補随機羯磨』一巻　道宣集

十、『僧羯磨』三巻　懐素集

十一、『四分比丘尼羯磨法』一巻　求那跋摩訳

十二、『尼羯磨』三巻　懐素集

（以上『四分』に属するもの）

一、『摩訶僧祇律』四十巻　仏陀跋陀羅訳

二、『摩訶僧祇律戒本』一卷　曇摩迦羅譯
三、『摩訶僧祇律戒本』　僧祇傳來（未譯？）
四、『摩訶僧祇比丘戒本』一卷　佛陀跋陀羅譯
五、『摩訶僧祇比丘尼戒本』一卷　佛陀跋陀羅譯
六、『摩訶僧祇比丘尼羯磨』　僧祇傳來（未譯？）
（以上『僧祇』に屬するもの）
一、『五分律』三十卷　佛陀什譯
二、『彌沙塞五分戒本』一卷　佛陀什譯
三、『五分戒本』一卷　佛陀什譯（異本）
四、『五分比丘尼戒本』一卷　明徽集
五、『彌沙塞五分羯磨』一卷　佛陀什譯
六、『彌沙塞羯磨本』一卷　愛同集

以上の外、道安以前にも、既に戒本の存して居たものが別にあつた樣でもあるが、それは前掲の外のものか否やは明かでない。

『善見毘婆沙』は、四大律以外に於て、最も完備して居るものであるが、これは南方所傳の戒律に關

する解釋である。此の書の翻譯されたのは、蕭齊の武帝の永明七年であつて、譯者は〔二〕僧伽跋陀羅である。僧伽跋陀羅の如何なる人なるかは不明であるが、此の書が梵語からではなく、巴利語原本から譯されて居ることを見れば、僧伽跋陀羅も錫崙人であらう。『歴代三寶紀』によれば、「三藏法師律藏を齎らして廣州に至り、舶に上りて返還し去らんに臨み、律藏を以て弟子僧伽跋陀羅に附し、齊永明六年を以て、沙門僧猗と共に、廣州竹林寺に於て此の善見毘婆沙を譯出す」とある。之に因つて見れば、僧伽跋陀羅は、其の師と共に錫崙から廣州に來たもので、其の師は何といふ人であつたか、唯三藏法師と言つて尊稱しただけで、其の名を傳へてないのである。近來になつて、是れは多分覺音、即ち〔三〕佛陀瞿沙であらうと言はれて居る。

【二】僧伽跋陀羅 Saṅghabhadra. (巴)

【三】佛陀瞿沙 Buddhaghosa (巴)

以上の外にも、律に關する聖典の譯出は、なほ甚だ少くないのであつて、就中唐朝に至り、義淨三藏が、印度より還りて、『根本薩婆多部律攝』十四卷、並びに『根本説一切有部毘奈耶雜事』四十卷、『根本説一切有部毘奈耶破僧事』二十卷以下、『藥事』、『出家事』、『安居事』、『隨意事』、『皮革事』、『羯恥那衣事』等、所謂作持門に關するもの以下、總べて一切有部に屬する律典二十二部一百二十餘卷を譯出して居ることは注意を要する。

つまり支那に譯せられた律部は四大律の外に、迦葉遺部、正量部、南方所傳の三つの部派があるの

であるが、然し實際受戒羯磨が行はれて、其の世に採用されたものは唯四大律であつて、『善見』の如(三三)きも、律の條目は完備して居るが、事實上行はれた形跡はない。唯正量の『明了論』等と共に、學者によつて、律典解釋上の參考に供せられしことあるに過ぎないのである。他の四大律に、兎に角受戒羯磨の行はれたもので、『僧祇』、『四分』は言ふに及ばず、『十誦』、『五分』と雖、之が譯出完成後は、必ず多少羯磨作法の行はれたものがあつたのであらう。但し之についての記錄はないが、其の羯磨の譯出研究等から、之を推測することも出來るのである。それは單に翻譯と研究とに止まつたものではなかつたのであらう。受戒作法の戒壇の制の如きは、『比丘尼傳』等によつて見るに、淨檢尼受戒の時は、洛陽に戒壇を立てたとあり、單に一定の結成内を戒壇として、一時的に設けたもので、永久性のものではなかつたのではないかとも想ふのである。然し求那跋摩の時に、惠果尼等の受戒した時には、『比丘尼傳』には戒壇のことはないけれども、それは必ず南林寺の戒壇で受戒したものであらうと思ふが、此の戒壇は永久性のものであつたらしい。南林寺は、宋の時代に、覺賢の譯場に列したので知らるる僧業のために、晉陵公主の建つる所と『高僧傳』にある寺で、ここに戒壇の出來たのは、果して何時からであるかは明でないが、求那跋摩の死んだ時に、南林戒壇の前に於て、外國の法によつて之を(三四)闍毘すとあるので、ここに永久性戒壇のあつたことを知るのであるし、此の求那跋摩の死んだのは、惠果尼等の受戒の翌年であるから、受戒の

【三四】闍毘 Jhāpana.(巴)

戒壇も多分ここであつたらうと想像するのも、強ち謂はれなきことでもあるまいと思ふ。此の南林寺の戒壇は是れ南方建康の戒壇であるが、北方長安には、草堂寺に戒壇があつた樣である。隋の闍那崛多が支那へ來た時、北周明帝の武成元年に、長安に入りて草堂寺に止まり、ここで戒壇に登りて再び具足戒を受けたとある。此の戒壇も其の起源は明かでないが、兎に角最初一時的の戒壇が、漸次永久的のものとして、一定の寺院に設立せられたものであるらしい。蓋し羅什三藏が大乘律典『梵網經』を譯した時には、其の譯場は長安の草堂寺であつたといふことが、僧肇の『梵網經』の序文にある。尤も天台大師の說によれば、羅什の『法華』の譯場も草堂寺であつたとあるが、他の僧傳經錄一切の記錄に徵するに、斯る說を發見することが出來ないので、『法華』の譯場が、長安大寺であつたことは、殆んど總ての一致する所の說である。凡そ羅什の譯經多しといへども、草堂寺を譯場としたといふものは『梵網經』に限るのであつて、其の他に皆逍遙園、或は長安大寺、或は中寺等で、其の外の譯場を見ないのである。何故に獨り『梵網經』のみ草堂寺を選んだかといふに、ここには戒壇があつた爲めで、ここで譯出すると直ちに受戒をしたものであるといふ。故に僧肇の序文には「是の時道融道影三百人等、師に菩薩戒を受く」と言つて居るのである。若し之によると、草堂寺の戒壇に、既に羅什の頃から存して居たといふことになるのであるが、然し此の僧肇の序文は少しく怪しいふしのあるもので、既に道融道影と言つて居るが、羅什門下に道影といふ人はない。曇影の誤りでなくてはならない。

加之、羅什は、譯經や學問上より言へば、實に偉大なる人物ではあつたけれども、戒行としては頗る缺けて居つた人で、旣に其の本國龜茲に居つた時に、呂光に强ひられて、龜茲王の女のために、比丘の淸淨行を破つて居るのみならず、其の長安に來た後も、秦主姚興の勸めにより、多くの妻妾を侍せしめて、特に憚つて俗宅に住して居たのであるから、最早比丘ではない、俗人である。たとひ菩薩戒とはいひながら、俗士が戒師として、受戒羯磨を行つたといふことは、恐らく信じ難いことでなくてはならない。然し此の時旣に『十誦』、『四分』の譯出が盛んに行はれ、特に『四分』の羯磨は魏以來行はれて來たのであるから、長安に一の永久戒壇のあつたといふことも、考へられないことではないから、草堂寺戒壇を否定することは出來ないのである。況して之より幾ばくもない時代に、南方に旣に南林寺の戒壇が建つたとすれば、北方に其の以前より戒壇のあつたことは、當然のことでもある。故に羅什受戒羯磨のことは別問題として、大體草堂戒壇は信ずべき理由があり、隨つて羅什の『梵網』譯出當時草堂寺といふことも、必ずしも附會ではないのであらう。何れにしても、此の南北の二戒壇なるものは、曇摩迦羅以來、『四分』の法によつて作法されて來たもので、支那一般の律學者が傳承して來た樣に、律學としては四大律の研究共に盛んであつたけれども、實際の羯磨は絕對では勿論あり得ないが、大體『四分』に依つて來たといふのは、略ぼ信ずべきことであつたのであらう。尙ほ道宣の『感通錄』を見ると、戒壇に就いて下の如く言つて居る。「曾て僧傳を見るに、南林の戒壇は意便ち之を

垂れず、故に眼を仰ぐ。彼れ云く、豈惟一所のみならんや、今重ねて幽求するに、南方に大に行り、初めに昔し宋の求那跋摩蔡州に於て壇を立て、竺法護瓦官寺に於て壇を立て、晋の支道林石城と沃に於て各一壇を立て、晋の支法存若耶渓の謝敷の隠處に於て壇を立て、竺道一洞庭山に於て壇を立て、竺道生呉中虎丘山に於て壇を立て、宋の智厳上定林に於て壇を立て、宋の慧観石梁寺に於て壇を立て、斉の僧敷無湖に於て壇を立て、梁の法超南澗に於て壇を立て、梁の僧祐上雲居、栖霞、帰善、愛敬の四處に於て壇を立て、今荊州四層刹利基、長沙刹基、大明寺前湖中並びに是れ戒壇なり。今事を以て斷ずるに、江右淮湘已下江淮の南に迄ぶまで、通じて戒壇を計するに、總じて三百餘處あり、山東、河北、関内、劔南、戒壇の事絶えず、江表の佛法をして、今四五百年曾て廢黜せざらしむるは戒壇によるなり」とあり、至るところ受戒の行はるると共に、多くの戒壇の建てられしことが推測せらるるのである。

今僧傳によつて案ずるに、羅什と毘摩羅叉以後、梁陳の際に至るまで專ら行はれて居たものは『十誦律』であつて、其の間往往『僧祇』の學者を見るに過ぎない。『五分』の研究者に至つては、全然其の人を傳へて居ないと言つてもよい。僅に梁の明徽の、『五分尼戒本』の撰集、唐の愛同の『尼戒本』のことを見る位のものである。即ち羅什の門下としては、律に長ずるものに、僧業ありて、此の人は廣律により、戒本を撰したとあるから、恐らく僧尼二部の戒本を集めたものであらう。此の僧業の弟子に

惠光、僧璩などの人人があり、僧璩はまた『十誦羯磨』一卷を撰集した人である。僧業と共に、羅什門の律學者として、長樂寺の惠詢があり、有名なる道場寺の惠觀も、『十誦律』に達して居つたと言はれて居る。此の惠觀、惠詢から律を受けたものに、道營があり、就中此の道營は、專ら『僧祇』の學者として推重せられて居る。思ふに惠觀は道場寺主で、『僧祇』の譯場は道場寺であつたから、自然佛陀跋陀羅の『僧祇』を學び、之を道營に傳へたものではないであらうか。毘摩羅叉は、後長安を出でて、安帝の義熙年間に、壽春の石澗寺から、更に南方江陵の辛寺に行き、盛んに律を弘めたので、『高僧傳』には、「律藏の大に弘まるは、叉の力なり」と讚美して居るのである。また同じく『高僧傳』には、惠觀が羅叉に聞くところにより、『内禁輕重』二卷を撰し、之を京師に送つたところが、見るもの競うて傳寫し、時人諺して、「卑羅に鄙語し、惠觀は才錄し、都人は傳寫し、紙貴きこと玉の如し」と言つたといひ、「今も尚ほ世に行はれて、後生の法となる」と言つて居る。羅叉の門下として、僧傳に錄せられて居るものには、『十誦義記』八卷の著者なる惠猷がある。是れ恐らくは、『十誦律』に註疏あるの最初であらう。之より後の律匠其の數多く、系統の必ずしも明でないものも多いので、一一ここに擧ぐる必要もないが、後の『十誦戒本』、『十誦羯磨』を撰した、法穎の名は記憶して置くべきであらう。法穎は燉煌人であるが、初め宋の元嘉年中に建康に來て新亭寺に止まり、都邑僧正となり、齊の世になつて、また僧主となつて長干寺に居たのである。今藏中長干寺法穎集として收めらるる『十誦比丘尼戒

本』の、法穎集の謬傳であることは、前に述べた如くである。法穎や定林上寺の法獻、其の他當時の律匠の下に傳へ其の軌を受けた智稱も、建康の安樂寺で卒すとあるが、『十誦義記』八卷の著あり、齊代の一大律師である。同じく法穎、法獻門下の逸才として、建初寺の僧祐がある。僧祐は『出三藏記集』十六卷、『弘明集』十卷、『釋迦譜』四卷等、其の他著作の非常に多い人であるが、律に關するものは、『薩婆多師資傳』五卷、『律分五部記』、『律分十八部記』、『十誦律五百羅漢出三藏記』、『善見毘婆沙記』（以上卷數不明、恐らくは各一卷）などの著があつたといふけれども、今日に存して居ない。

斯くの如く、羅什以後梁陳の頃までは、『十誦律』が專ら盛んであつて、其の間凡そ百五六十年であるが、『四分』は廣律戒本共に早く譯傳せられて居るにも拘はらず、さうして羯磨受戒は、專ら『四分』によつて行はれて來たと傳へられて居りながら、其の律典の研究に至つては、全然缺如して居たものである。其の『四分』の研究が大に勃興し、律と言へば『四分』といふことになり、『四分』以外律の研究が殆んど消滅してしまつたのは、其の端緒は慧光に起るのである。慧光は北齊の僧統であり、十地論宗の祖で、『十地論』が北魏で譯せられた時は、其の譯場にも列し、其の時の傳語であつた【三五】佛陀扇多の弟子であつて、且つ譯者【三六】勒那摩提の系統を承け、同一譯者として、勒那と教義解釋上意見を異にしたと傳へらるる【三七】菩提流支系統の道寵と門戸を分ち、道寵の北道に對し、地論宗南道派の祖と稱せられて居るのであ

（註）

【三五】佛陀扇多 Buddhaśānta

【三六】勒那摩提 Ratnamati(?)

【三七】菩提流支 Bodhiruci(?)

る。また佛陀扇多が、嵩山少林寺に隱居した時も、之に隨つて少林寺に居て、專ら禪を修したのであつて、世に佛陀扇多を、單に佛陀禪師と傳へて居るのである。佛陀は、惠光の敏慧なのを見て、早く惠學に就かしむるは、却つて法を輕侮する念を長ぜしむる恐れありと言つて、先づ戒を學ばしめたと言はれて居る。時に道覆律師といふ人があつて、『四分律』の研究をなし、『四分律疏』六卷を著はしたが、然しそれは簡單に律の科文を分けたほどのもので、餘り世に知られなかつた。惠光は此の道覆から『四分律』を受けたもので、專ら口傳によつたといふのである。『續高僧傳』には「道覆律師あり、疏六卷を製す、但是れ文を科するのみ、玄宗を提舉するに至りては、世に聞ゆるなし、故に光の學ぶところは、唯口傳に據る」と言つて居るのである。此の道覆は、魏の法聰より『四分』を受けたといふが、其の法聰以前の所承については、何等傳ふる所がない。惠光の死んだのは、鄴城の大覺寺で、春秋七十とあるが、其の年月は詳でない。僧統であつたので、人皆光統律師と呼んで居る。『華嚴』、『涅槃』、『十地』、『地持』、『維摩』等の疏を著はし、其の他の述作も頗る多いが、律に關したるものとしては、『四分律疏』四卷あり、是れ道覆の科文の疏を別として、所謂『四分疏』の最初のものとすべきである。然し今日に存して居ない。惠光の弟子としては、道雲、道暉、洪理、曇隱等の人人は、全く律を專ら傳へたもので、其の外律以外の『地論』に關する門下の學匠は、法上、僧範、道憑以下甚だ多いが、それはここには省略する。律に關する門徒については、『續高僧傳』に、「又光の門人道隱なるもの、雲の

席に逓衡し、情智傲岸、方隅を守らず、雲の製する所を略して七卷となし、間、意を以て會し、揵度は推す。故に諺に、雲公は頭、暉公は尾、洪理は中間に著くといふ所以是なり」とある。之に因て見ると、道雲は、最も門下の秀才であつたし、また其の著には『四分疏』もあつて、道暉が更に之を略して、私意を加へ、七卷としたものの樣である。洪理も亦『四分律鈔』二卷の著ありといふ。曇隱のことはここにはないが、光の死んだ大覺寺に居り、『四分鈔』四卷の著あり、頗る當時に重んぜられた人であつたとある。今ここに、惠光以後に於ける、四分律宗の略系統を示さう。

- 道覆
  - 惠光
    - 道雲
    - 道洪
      - 惠進
      - 智首
        - 惠滿
        - 道宣（南山宗）
          - 文綱—道岸
          - 大慈—崇業
          - 靈萼
          - 融濟—玄儼—大義
          - 恒景—鑒眞（日本律宗の祖）
        - 惠璡

周秀—道恒—志鴻
　　　　　　省躬—慧正—法寶—元長—守言—無外
　　　　　　曇淸
法寶—處恒—擇悟—允憧—擇其—元照—智交—准一
法政—法久—妙蓮—行居
玄琬
洪遵—洪淵—法礪（相部宗）
滿意—大亮—曇一—朗然
　　　　　　義宣—神皓—維亮
懷素（東塔宗）—法愼—懷一

以下此等の人人の一一に就いての傳記等は之を略することとするが、唯此の中で、智首と道宣との二人が相承けて自ら一派の源泉となり、殊に道宣に至り、遂に南山宗を以て呼ばるる一系を成立せしむるに至つたことは、注目を要する。道宣は終南山に居つたので、人南山律師と呼び、其の一派を南山宗と言ふのである。『續高僧傳』三十卷、『廣弘明集』三十卷、『大唐內典錄』十卷、『續大唐內典錄』一卷、其の他著作頗る多く、特に律に關するものは、『四分律行事鈔』十二卷、『四分律含注戒本疏』八卷、『四分律删補隨機羯磨疏』八卷、『四分律拾毘尼義鈔』六卷（もと上中下三卷なりしも、下卷を逸して、上中二卷を存す。今此の二卷を、更に四卷に分つ。）『四分

比丘尼鈔』六卷ありて、世に之を五大部と稱し、其の外小部のものは尚ほ多い。

法礪は相州日光寺に住したので、世に此の一派を相部宗といふのである。道宣よりは略ぼ三十の年長で、隋末唐初の人であつて、其の『四分律鈔』十卷今二十卷は實に『四分』解釋中の最も重要なるものとして推されて居る。世に『四分』の三要疏といふのは、慧光の疏、之を『略疏』とし、相部の疏、之を『中疏』とし、智首の疏、二十卷あり、之を『大疏』とするのである。但し今日は唯相部の疏を存するのみで、『略疏』は既に失はれ、『大疏』も、僅に第九卷一冊を保存されてゐるに過ぎない。法礪にはまた『羯磨疏』三卷あつたといふが、後に傳はつて居ない。法礪の説を承くるものの中、曇一律師は最も著しい人であつて、力を盡して南山の説を破斥したとある。『宋高僧傳』に、「隋朝に洎び、相部礪律師疏十卷を作り、西京崇福寺の滿意律師盛んに此の疏を傳へ、亮律師に附授す。其の傳授する所は、一一礪律師の疏に依る。唐初に及び、終南の宣律師、四分律鈔三卷、詳略同異あり、自ら發正義記十卷を著はし、南宗の踳駁を明し、五部の鈐鍵を發く、後學開悟し、夜行に燭を得、前疑泮釋し、陽和して冰を解き、佛日昭晰して再び中し、法棟崢嶸以て高く峙つ、發正記中に南山を斥破す、持犯の中に見るべきなり」とある。懷素は、詔を奉じて西太原寺の東塔に居たので、此の一派を東塔宗といふのである。法礪の説を聽き、恒濟寺道成の敎を受け、之に滿足すること能はずして、『四分開宗記』十卷今二十卷を作り、『法礪疏』に對し、十六失を擧げて、其の新説を提唱したので、『礪疏』を『古疏』といひ、『開宗記』を

『新疏』といふのである。之より新舊兩派の諍漸く烈しく、遂に代宗の大暦十三年には、詔敕により、十四人の大德を安國寺に招き、兩派の諍を止めて、之を調和せしめんがため、議して『僉定四分律疏』十卷を編纂せしめたのである。但し此の企畫は、丞相元載が帝に奏して爲したところであつて、如淨と惠徹の二人が宗主といふことになり、圓照が筆受正字、寶意が纂文僉定、超儕が筆受、餘の九人は皆證義といふことであつた。尤も『宋高僧傳』の如淨傳によれば、「勅して三宗の律宗を集め、二家の隆殺を定む」とあるから、集まつた十四人中には、南山の學者も加はつたのであるが、問題は實に二家にあつた。しかも元載の意、實は密かに『新疏』を行はんとするにあつたため、同じ傳中に、「蓋し國相元公載は、篤く宋公を重んじ、其の律敎を崇び、乃ち淨に命じて、新疏主の爲めに傳を作らしむ」などともある。然し如淨は、奏して學者の好む所に隨ひ、必ずしも『僉定新疏』によらず、二疏の竝行を請ひ、之を實現したといひ、「建中二年に至り、奏して二疏竝び行ふこと、淨の力なり」とあるから、僅に四年にして、二疏統一のことは破れたわけである。

其の所承の系統は詳でないが、唐の時に定賓といふ人があつて、『四分疏飾宗義記』十卷を著はし、『法礪疏』を註して居る（今二卷を缺く）。また大覺の『四分律鈔批』が二十八卷ある、是れは南山の『行持鈔』を釋したのであるが、其の他學者の著作は一一擧ぐる必要もないが、唐末以後は、南山以外の律は甚だ振はず、宋に入りて、允堪、元照二大律師あり、大に南山一派の律を振興し、就中元照律師を以て、其の

最とするのである。允堪には、『行事鈔會正記』、『戒疏發揮記』、『業疏正源記』、『毘尼義鈔輔要記』等以下、總べて十部の著あり、人呼んで十本の記主といひ、特に『會正記』の名によつて、會正宗の名を得たといふが、今は僅に『正源記』八巻と、『發揮記』の中の巻三一冊を存するのみである。西湖靈芝寺の元照律師に、『行事鈔資持記』四十二巻あり、『戒疏行宗記』二十一巻、『業疏濟緣記』二十二巻と共に、南山の説を詳釋して遺憾なきものである。以上の外に、宋代には、景霄の『行事鈔簡正記』十七巻、明の智旭の『毘尼義集要』十八巻、弘贊の『四分律文義標釋』四十巻、『四分戒本如釋』十二巻、淸の德基の『毘尼關要』十六巻等現存し、『續大藏經』中に收められて居るが、然し左程重要視すべき内容を有するものではない。

日本の戒律は、奈良朝に於て、鑑眞和上が唐より來り、東大寺に於て受戒せしを濫觴とし、東大寺戒壇、下野藥師寺戒壇、筑紫觀世音寺戒壇の三戒壇成り、鑑眞が晩年退住せし唐招提寺には、律學の系統を後に遺して居るのである。然しながら平安朝末には此の學全く絶え、僅に東大寺戒壇に、受戒の形式を存して居た樣であるが、鎌倉期に入りて、律學再興の氣運興り、奈良の解脫上人貞慶が、先つ其の端を開き、西大寺の戒如其の後を承けて律を講じ、中川成身院の實範之に和して戒律の振起を唱へ、其の結果終に覺盛、睿尊、圓晴、有嚴の四人によりて、自誓自受して戒律再興の運動は起され、唐招提寺、西大寺、東大寺等を中心として、盛んに受戒は行はれ、戒學は研鑽される樣になり、東大

寺には圓照現はれ、其の教を受けし凝然を見ることとなつたのである。此の當時また宋に入りて、元照律師一系の律を新に傳へ來り、之を唱導するもの京都に出で、泉涌寺の俊芿、戒光寺の淨業等卽ち其の人であつて、奈良再興律を南京律とし、京都の新律を北京律と言つて、一般に之を區別したのである。然し北京律は、終に長く傳はつたのではない。之より遙に降つて德川時代に入り、葛城の慈雲の正法律を唱ふるあり、叡山の妙立の安樂律を立つるあり、八事の諦忍の、また其の研究を公にする等のことがあつたが、此の外に、特に戒律史上の問題として、特記すべきほどのことはない樣である。

二、概說

戒律とはどんなものかといふことを明にするに就いて、主要の項目を假りに四つに分けることが出來る。其の一は戒の要綱であり、其の二は戒の精神であり、其の三は戒の歸結であり、其の四は戒の大別である。中に就いて戒の要綱といふのは、所謂戒律の全部を包括して、之を組成する要領を法體行相の四とするといふことである。更に委しく言へば、戒法、戒體、戒行、戒相の四が完備しなければ、之を戒律といふことが出來ない。また此の四つで戒律の全部は盡されて居るといふのである。此の四要綱の中で、一般に戒律と考へられて居る、律の條目は、卽ち之を戒法といふのである。『四分律』

にあつては、戒法は比丘に二百五十、比丘尼に三百四十八項を數へる。此の項目條數は、律によつて多少の相違があり、廣本と戒本の間にも、亦幾分一致せざるところもあるが、大體に於て、『五分律』は、比丘戒二百五十一、比丘尼戒三百八十戒、『十誦律』は、比丘戒二百五十七戒、比丘尼戒三百五十五戒、『僧祇律』では、比丘戒二百十八戒、比丘尼戒二百七十七戒といふことになつて居る。尤も比丘尼戒は、或は五百戒といふこともいふが、それは單に比丘戒二百五十に對し、尼戒の多いことを言ふための概數であると一般には說明するのである。然し尼戒五百の說は、可なり多くの諸經論に散見し、單に概數とは思はれないふしもあるので、現に『毘尼母經』には、少分毘尼を明して、「少分毘尼とは、比丘に二百五十の法あり、比丘尼に五百の法あり、式叉摩尼は大比丘尼の如し、但自ら食を取りて食し已ると、明日に至り故らに食するを得るとを除く。沙彌尼、優婆塞、優婆夷も各自に戒あり、皆是れ其の人の毘尼なり、是れを少分毘尼と名づく」とある。此の『毘尼母』の說の如きは、比丘、比丘尼以下の各自の戒を示したもので、比丘尼と式叉摩尼との別は、二戒の相違にあることまで言つて居るのであるから、決して概數を擧げたのではない。故に『毘尼母』の如きは明瞭に比丘尼五百戒の說であると見てよいのである。要するに、戒律は、此等の戒法を嚴守するのが、主要の目的にはなつて居るのであるが、然しながら、之を守るといふことは、單に之に服從するといふことではなく、之を守ることの出來る力を心に得ることに、最も重大な意味を認めるのである。是れが卽ち戒體發得の說の由

つて來る所で、戒體とは、一旦戒相上の前に於て、誓つて之を守るべしと言明した時に、ここに戒體を發得するといふのである。此の戒體は、眼に見ることは出來ないが、心內に發生し來る所の力で、此の力は常に比丘比丘尼の行爲を、內面より策勵し或は牽制して行くところのものである。但し此の戒體の硏究は、四大律中でも、『四分』以外には、其の說を見ること甚だ稀なので、これは今日此等諸律の註疏等の存するものが全く存在しないため、之を知ることも出來ないのである。然しながら、當然の理窟として、『十誦』の如きは、其の戒體は不可見有對の無表色であるとしたことは、之を知るに難くないのである。卽ち薩婆多部に於ては、常に人の一切の善惡の行動は、必ず內に無表色を擊發すと說くのであるから、其の受戒の善業が、また無表色を擊發すべきことは言ふまでもないからである。此の無表色是れ卽ち戒體なるもので、薩婆多部では之を一種の色法とし、唯眼に見ることの出來ない、所謂極微所成の色法ではないから、之を不可見無對の色法と名づくるのである。此の無表色を戒體とするが故、之を色法戒體說と呼ぶのである。然るに『成實論』の如きは、此の無表色に對する解釋を異にし、之を色法とするは至當でないといふ立場から、色法にもあらず、さりとて心法にもあらず、故に之を不相應法、卽ち非色非心法の一種の存在と見做すので、『成實論』では、之を非色非心の無作法といひ、其の九業品の中には、「人出家の戒を受くれば、爾の時常に得るが如し」と言つて、受戒により無作を發生すべきことを言つて居るのである。故に『成實論』によれば、無作を戒體とするので之を非

色非心法戒體說とするのである。今四分律宗に於て、法礪の說に從へば、戒體を非色非心法とし、『成實論』の說によつて其の戒體說をなして居るので、卽ち無作戒體として居るのである。之に對して懷素の說は、色法戒體で、此の點に於ては、『十誦』と同じく薩婆多の說を取つて居るのである。蓋し『成實論』は二十部分裂より遙に後に現はれた說で、是れが曇無德部の戒體論の根據となるべき理由がない。卽ち曇無德部は、佛滅後三百年代に現はれたものであるし、『成實論』は、佛滅後七百年以後の成立であるから、後者が前者の根據となる理由がない。故に法藏部(法密部)の曇無德の說は、之を根本に推して、薩婆多部と同一なりとするのが至當だといふに歸するのである。『宋高僧傳』に、二案の撰述するところ薩婆多を宗とするは何ぞや、法密部は化地部に緣りて出で、化地は有部より生ず、故に受體を出すに無表色を以てす」と言つてるのは、其の要を得たものである。又懷素には、『俱舍論疏』十五卷の著もあつたとあるから、殊に此の薩婆多系統の學に於て、大に興味を持つて居た人なのであらう。相部と東塔兩宗の關係は、懷素は元來法礪の下に教を聽いたものではあるが、後に疑を起して別派の說をなしたもので、しかも其の說を異にする根本の立場は、實に此の戒體論にあるのである。南山一派の義は、前二宗とはまた頗る其の趣きを異にするもので、其の特色は略ぼ二種ある。第一には、道宣律師の說は、其の基くところは、素より『四分律』ではあるけれども、必ずしも『四分』に拘泥せず、各部諸律の說を取り、適宜に綜合組織して、自ら自家一己の戒律宗を建立せし觀のあることであ

る。故に之を四分正統の立場から見れば、そこに牽强の說を生ずることを免れぬ如く見ゆるのは已むを得ないことである。例へば離衣宿戒に於て、『四分律』には、界に十一種あることを擧示して居るのに、道宣は、之を更に『十誦』、『僧祇』、『善見』等の諸律に參照し、別に四界を加へて十五界として居るが、其の別に加へた四界の說の如き、また必ずしも原律本の說を其のまま踏襲してるのではない。例へば薩婆多の說として、『薩婆多論』の文を引き、道行界を一界として、『四分』の十一に加へて、之を第十二界として居るが、其の說明は必ずしも『薩婆多論』の說を其のままに取つてるものではないのである。詳細のことは後段に至りて明にすることとし、兎に角道宣は、斯くの如く、諸律を對照し相補ひ、『四分』の下に總合して略ぼ諸律の大成を試みしものであると言つてよい。第二は、道宣は當時印度より還り來つて新大乘を唱へし玄奘の說を聽いたものであるから、其の敎義上の立脚地は法相大乘にあつたのである。隨つて其の『四分律』を解するにも、自ら大乘の意を以てし、律の當分は小乘なれども、大乘の意を以て之を行ふ時は、小乘律直ちに大乘律であるといふ說を成したのである。道宣の律を根本とする、釋迦一代所說の判も、全く此の立場から見たのであつて、釋尊五十年間の說法は、性空、相空、唯識の三を出でず、之を化敎の三敎とするのは、全く法相宗に於て、『解深密經』により、有、空、中の三敎を說くに一致するものである。此の化敎に對して、戒律は之を制敎といひ、制敎には實法と假名と圓敎との三宗を立て、實法宗は色法戒體、假名宗は非色非心法戒體、圓敎宗は心法戒

體とし、自らは圓教の心法戒體を主張するものなることを明にして居る。此の圓教の心法戒體といふのは、卽ち唯識法相宗に說くところの、種子を戒體とするといふことであつて、全く根據を大乘に置いて居るのである。尤も『四分律』を以て之を大乘とするものは、必ずしも道宣に起るのではない、此の宗の祖惠光律師は、旣に『四分』は大乘なりと言つたといふことであるが、其の委細の說は、傳ふる所がないから之を知ることは出來ないが、今道宣は、『四分』の本體を大乘なりとするのではない。其の當然の立場は小乘であるけれども、其の裏には自ら大乘の義を含むものであるから、大乘の意を以て之を行へば、其のまゝ大乘となるといふ意味である。故に『四分』の當然の說としては、表面小乘であり、內面大乘の義を含むといふに歸するので、之を分通大乘說といふのである。故に戒體論にも、單に『四分』當然の立場では、直ちに之を心法戒體といふことは出來ないといふので、此の點からは專ら法礪と同じく非色非心法戒體を取るのであるが、然し根本立脚地の大乘の意を以て行ふといふ點からは、心法戒體が最も深奧なる戒體論だといふことになるのである。心法は、前にも言ふ如く法相宗に說くところの種子を指すのであつて、種子といふのは、善惡二種の行爲は、必ず之を精神の內面に、或る力を印して後に遺すもので、法相宗では、之を善惡の二業は、其の種子を阿賴耶識に薰ずると說くのである。此の種子といふのは、つまり此の善惡二業により、後の結果を生ずべき力を印し保持することで、種子とは卽ち力である。故に南山宗では、戒體は此の種子であるとし、これは色法では勿

論ない、また非色非心法でもない、阿頼耶識といふ心法の上に生ずる力であるから、之を心法とし、心法戒體といふのである。故に道宣の戒律は、其の戒心は大乘であるといふのである。以上說き來つたところにより、同一四分律宗に於ても、相部、南山、東塔三宗の別立して居る所以は、其の根本の問題は戒體論であるといふことは、略ぼ之を知り得ることであらうし、また中に於て南山の說が、特に小乘敎の範圍內で、其の戒體を爭ふものに比し、全く根本的に其の特色を異にして居ることを知るに足るであらう。之を要するに、法體行相の四科に於て、戒體の重要なる問題であることは、以上の如くであつて、隨つて受戒羯磨が、戒律の上で、如何に重大なることであるかは、容易に之を知ることが出來るであらう。四科中の法と體とが明かになれば、行相の二は說明するまでもない。行は戒體を受け、戒法を身に行ふことで、相は其の行爲の相狀の外に發現することである。此の四科が滿足に具備して、始めて之を戒律の終結とすることが出來るのである。

既に戒の要綱を述べたから、次ぎに戒の精神について一言する。從來の一般の學者は、大乘戒と小乘戒とを區別する根本の要點は、小乘戒は、二百五十、五百といふ樣な條目を設けて、一一比丘比丘尼の行爲を規定する。外面的の要求の煩瑣なるところが其の特色で、大乘戒は條目を設くることが極めて簡明であり、『梵網』の十重戒四十八輕戒の如き、合して僅に五十八條を出でない。之を統ぶるに三聚淨戒を以てし、攝律儀戒、攝善法戒、攝衆生戒の三で、一切の戒は之に盡きるのである。唯大乘

戒の重しとする所は、外部的な條目の多少によらないで、內面の持戒の精神に存するとするのである。斯くの如く言ふ時は、小乘戒は極めて單純な外部律の如く聞ゆるのであるが、然しながらそれは大なる誤りである。何となれば小乘戒は、絕對動機論であつて、行爲の善惡は唯動機一つに制せられるといふことに決して居る。寧ろ頗る內面的であるからである。即ち戒律に於て制裁を受くる罪は、其の行爲を左右せし動機、即ち意志の有無によつて決するのであつて、斷じて意志なき行爲は罰しないのである。ここが戒律が、道德律としての價値を保持する點であつて、時としては法律とも必ずしも合致し得ない點である。例へば四重罪に就いて、殺戒は即ち殺人罪であるから、最も重大なる罪惡であるにも拘はらず、若し之を殺さんとする意志がなくして、誤まつて死に至らしめたとするならば、戒律の規定では全然無罪であつて、過失は罪を構成しないとしてあるのである。更に委しく言へば、意志なき行爲、精神錯亂者の行爲の一切を、皆不犯なりと言つて居るのは此の意味である。此の點から言ふと、小乘律の精神は、守るべき規定は極めて煩瑣であつて、是れは隨時に定められ、機によつて設けられた條目を規本とし、次第に增加され、改變されてここに至つたものであらうが、然し之を守るといふよりも、寧ろ之を犯す動機に大なる注意を拂つて居るものであるといふことが諒解される。更に言へば、若し大乘律が、守る精神に重きを置くといふならば、小乘律は犯す精神に重きを置くと言つてもよい。故に若し大乘小乘二律の區別を言ふならば、實はここに其の分界線があるのではなくし

て、小乘律は防非止惡の消極的な點に重きを置き、大乘律は、其の上に更に作善の積極的方面に重きを置くといふ點にあるのであらう。『梵網』の十重四十八輕のみでは、此の意は未だ十分に現はれて居ないが、三聚淨戒の、攝善法、殊に攝衆生戒に於て、全く小乘に存せざる戒の意義を見出すものであると言つてよい。何れにしても、小乘戒律の精神は、行爲の外部規定にあるのではなくして、之を行ふ意志、動機にあるのであるといふことは、最も注目を要する點である。なほ三聚淨戒の區別によれば、小乘の戒律條目を、大乘では全然之を捨てて取らないのではない、卽ち二百五十等は、悉く之を攝律儀に包含するものとし、此の外に積極的の攝善法、攝衆生を加へたとする說もあるから、これによれば條目は寧ろ增大したことになる。次ぎに第三は戒の歸結である。ここに假りに歸結と言つたのは、犯戒者は結局如何なる制裁を受けるかといふ意味である。然しここに制裁といふ言葉を用ふるのは極めて當らないのであるが、唯便宜上假りに之を使ふまでのことである。若し制裁といふ名詞が、當然に當てはまるものがありとすれば、それは四重罪に對する擯斥だけである。四重罪は婬盜殺妄の四であつて、之を犯したものは、全く比丘としての資格を喪失して、教團外に排斥さるるのである。これは比丘について言ふのであるが、比丘尼には八重罪である。これ卽ち波羅夷罪と稱するもので、四波羅夷、八波羅夷是れである。此の波羅夷罪を除けば、他の罪は、苟も教團內に存する限り、決して制裁といふものはないので、總べて懺悔せしむるといふ一事に歸するものである。故に一切の

犯戒は、悉く懺悔に歸結するのである。これは前の戒の精神と連結する問題で、戒は犯罪の意志に重きを置くものである以上は、之に對する要求も、精神的な悔悟を以て一切を解決すべきもので、悔悟は懺悔といふ意志の表示があり、ここに羯磨が行はるるのである。故に羯磨には種種の區別があるけれども、其の最も重要なものは、受戒羯磨と懺悔羯磨の二つに歸するものである。波羅夷罪は別として、其の以下の諸罪に種種の區別を設けて居るのも、要するに其の懺悔の方法に區別を立てて、罪の輕重を定めたものである。其の懺悔の意志を表せしむるに就いては、之に附隨して多少贖罪的な制裁もないのではない。故に之を制裁と言へば言ふのであるが、然し其の目的は、勿論一般法律の如く、復讐的な意味からの連絡ある思想でもなく、また治罰するのでもなく、改過遷善を望む意味でもなく、唯懺悔の意志を表せしむるだけのものである。故に從來の行爲に關する意志の轉換が行はるれば、ただそれだけで過去の罪も許されるので、何處までも精神的の意味で處置されて行くのである。故に例へば淨捨法の如きは、能く此の意味を明かして居るもので、卽ち捨墮罪に於て、自己の所有を許されてない性質のものを、所有して居た時、若し之を發見されたならば、直ちに之を僧團の前に捨てて懺悔をし、全然之に對する欲望なきことを表示するのである。然し此の時に一旦法によつて、所有の意志のないこと表示し、それが認められたならば、其の捨した物は、僧團から再び其の捨者に還附するのである。卽ち是れは戒を犯して所有して居たといふ事實よりも、所有せんことを希望したる意志を尤

めるのであるから、一旦其の意志を拋棄して、純淨の心になつたといふことが認められれば、再び之を還附して之を所有せしむるも、差支はないといふことになるのである。若し此の場合、其の懺悔を受けた僧衆の中で、之を前の捨者に還附することを肯じないものがあつたとしたならば、其のものに所有の欲望を生じたのであるから、却つて其のものに罪を生じ、更に其のものに懺悔を求むるといふことになるのである。之を以て見れば、畢竟戒律の終結は、懺悔の一に歸するといふ意味は明瞭で、しかもそれは、行爲の動機に關係し、犯罪の意志を重視する結果、其の意志の轉換によつて解決する當然の結論であるといふことを知るのである。

最後の第四は戒の大別である。是の意味は、前に述べた『毘尼母經』に所謂「少分の毘尼」の義であつて、即ち戒には㈠優婆塞の戒あり、㈡優婆夷の戒あり、㈢沙彌㈣沙彌尼の戒あり、㈤式叉摩那の戒あり、㈥比丘㈦比丘尼の戒あり、また或る出家の戒を一時在家に守らしむる戒がある。一言にして言へば、之を七衆建立といふのであつて、七衆とは、比丘、比丘尼、式叉摩那、沙彌、沙彌尼、優婆塞、優婆夷をいふのである。七衆とは言ふけれども、優婆塞優婆夷に同一戒であるし、沙彌沙彌尼も同一戒であるから、戒としては五種に過ぎないので、即ち在家の五戒、沙彌沙彌尼の十戒、式叉摩那の六法及び具足戒の比丘戒と尼戒とである。式叉摩那といふのは、沙彌尼より比丘尼たらんとする中間階段の

【一】優婆塞 Upāsaka.（梵、以下同）
【二】優婆夷 Upāsikā.
【三】沙彌 Śrāmaṇera.
【四】沙彌尼 Śrāmaṇerī.
【五】式叉摩那 Śikṣamāṇā.
【六】比丘 Bhikṣu.
【七】比丘尼 Bhikṣuṇī.

一類で、これは比丘尼たらんがため、一時六法を受けて其の試練を經るを要するのである。後の比丘尼戒に、不與二歳學戒羯磨戒、不許六法名字戒等の制あるは之に基くものであつて、二歳學戒といふのは、沙彌尼より比丘尼たらんがため具足戒を受くるため、六法を受くるのである。故に六法といふのは、沙彌尼の十戒と、比丘尼の具足戒との中間の一種の戒である。此等のことは、なほ後段本文に入りて詳である。なほ此の外に、在家の優婆塞優婆夷が、一日一夜の間、之を持つことがある、之を八齋戒とするので、其の戒は八種である。故に若し之を前の五種戒に加ふれば六種戒となる。之を圖表すれば左の如くである。

五戒		優婆塞	在家戒
八齋戒		優婆夷	在家戒
十戒		沙彌・沙彌尼	出家戒
六法		式叉摩那	出家戒
具足戒	二百五十戒	比丘	出家戒
具足戒	三百四十八戒	比丘尼	出家戒

此の八齋戒は、戒は出家の戒であるが、守るものは在家であるから、在家戒とするのである。五戒

といふのは、殺生、偸盗、邪婬、妄語、飲酒の五で、此の邪婬を不婬と改め、更に香油塗身、歌舞觀聽、高廣大床を加へて八種とし、更に非時食を加ふれば八齋戒であり、また之に捉金銀寶戒を加へれば十戒となり、沙彌沙彌尼の戒となるのである。八齋戒とは、八戒と齋戒の意で、齋戒は非時食戒のことである。六法は、其の名稱だけを出すならば、作不淨行、盗取五錢、斷人命、自稱得上人法、過中食、飲酒の六戒である。比丘比丘尼の具足は、即ち二部の大戒で、本律に於て廣く説くところのものは、即ち主として此の二部大戒である。

二部具足戒に就いては、前にも屢述べし如く、『四分律』に於ては、比丘は二百五十戒であり、比丘尼は三百四十八戒である。此の中自らまた各二大部分に分れて居る。即ち一は止持戒で、二百五十、三百四十八は之に屬する。二は作持戒で、前の止持戒の如く、防非止惡の條目を擧げたのとは異にして、受戒羯磨以下、懺悔等に關する羯磨等の如く、止持戒に關連して必要なる儀式等についての、實例説明等を含むものである。故に前の止持戒を或は止惡門とし、後の作持戒を或は作善門ともいふのである。但し作善門と言つても、一般道徳的の積極的行動を意味するのではないから、混同してはならない。蓋し戒としての一般説明は、略ぼ止惡の止持門に盡きて居るのであつて、作善戒は之が註脚であり、或は儀式等に關する實行方法に屬するものである。所謂二十部に分たれし（八）犍度是れにして、之を二十犍度といふのである。犍度は篇と言ふ

【八】犍度 Khandha.（巴）
Skandha.（梵）

ほどの意である。

止持門の中の比丘戒二百五十といふのは、(九)波羅夷四、(一〇)僧伽婆尸沙、即ち僧殘十三、不定二、(一一)尼薩耆波逸提、即ち捨墮三十、(一二)波逸提、即ち單墮九十、(一三)提舍尼四、(一四)滅諍七、及び(一五)衆學一百で、比丘尼戒は、波羅夷八、僧殘十七、捨墮三十、單墮一百七十八、提舍尼八、滅諍七、衆學一百で、不定罪はない。故に合して三百四十八戒となるのである。但し七滅諍は、之を比丘尼戒に加ふべきや否やについては、多少の議論もありしものの如く、しかも南山は、勿論比丘尼にもあるべきものとして、三百七十八戒と定めたものである。蓋し滅諍法といふのは、僧團に諍論が起つた時の、決斷法に關するものであるから、尼衆の中にも諍論の起らないことの保證さるべき理由のない限り、滅諍法のないといふわけはないのである。現に尼戒の單提第五十には、發諍戒があり、與へられた滅諍法により、一旦止息せし諍論を、再燃せしむるの罪を誡めて居るし、同じく第一百十一には、不與他滅諍戒といふのがあり、他より要求あるにも拘はらず、諍事に對して滅諍法を與へざる時は、波逸提を犯すことが說かれて居る。之によつて見ても、比丘尼に滅諍法のなかるべからざることは甚だ明白であつて、南山も其の『比丘尼鈔』の中に、「七滅諍も亦僧尼同じく

【九】波羅夷　Pārājika.（梵、以下同）
【一〇】僧伽婆尸沙　Saṅghāvaśeṣa.
【一一】尼薩耆波逸提　Naiḥsargika-pāyattika.
【一二】波逸提　Pāyattika.
【一三】波羅提提舍尼　Pratideśanīya.　略して提舍尼
【一四】滅諍法　Adhikaraṇa-śamatha.
【一五】衆學　Śaikṣakaraṇī.

有り」と述べて居るは至當である。但し『四分律』のみならず、他の諸律に於ても、皆等しく、尼戒の中に七滅諍の目を擧げてないので、かかる疑が起つて來たのであるが、是れは當然比丘戒に既に説明して居るから、後には省略したものと解すべきである。不定罪は、比丘の女性に對する行動に就いての制戒であるから、受動的なる比丘尼には、之を設けてないことは、敢て怪しむに足らない。今以上の二部戒の種別を、左に表示する。

	比丘戒（二百五十）	比丘尼戒（三百四十八）
一、	四波羅夷	八波羅夷
二、	十三僧殘	十七僧殘
三、	二不定	
四、	三十捨墮	三十捨墮
五、	九十單墮	一百七十八單墮
六、	四提舍尼	八提舍尼
七、	百衆學	百衆學
八、	七滅諍	七滅諍

此の中で、百衆學は、比丘比丘尼共に全然同一であるから、律本の中には、唯比丘の部に明して、尼戒の方には之を略して居るのである。但し此の戒を分類するに就いては、また種種の説があつて、

最も普通なのは五篇門の說である。五篇といふのは、波羅夷、僧殘、及び波逸提、提舍尼、突吉羅で、波逸提の中には捨墮と單墮を合せ、(一六)突吉羅の中には、不定、衆學及び滅諍を合していふのである。或は此の外に(一七)偸蘭遮を加へて六聚門といふこともあり、突吉羅を惡作と惡說とに分けて、七聚門といふこともあるのである。

五篇門	一、波羅夷	四	二百五十
	二、僧殘	十三	
	三、波逸提	百三十	
	四、提舍尼	四	
	五、突吉羅	百九	

偸蘭遮は、主として因罪卽ち未遂罪であるが、獨立の果罪もある。なほ後に詳である。

波羅夷は、『四分』、『五分』には、波羅夷不共住といひ、『十誦』、『僧祇』には波羅夷不應共住となし、竺佛念の『鼻奈耶』には波羅夷不受とし、義淨は之を波羅市迦と音譯し、其の義譯としては種種の說あるも、適當の譯語なしと言つて居る。『十誦』は之を墮在不如處と意譯し、『薩婆多論』も略ぼ之と同じく墮不如處といひ、其の意を說明して斯う言つて居る。

二人の共に鬪ひて、一は勝ち一は負くるが如し。比丘、戒を受けて生死を出でんと欲し、四魔と共

【一六】突吉羅　Duṣkṛta.（梵）
【一七】偸蘭遮　Sthūlatyaya（梵）

に鬪ふ。若し此の戒を犯せば則ち負處に墮す。

又斯うも言つて居る。

問うて曰く、五篇の戒を犯せば皆負處に墮す。何を以て獨り此の戒のみ名を得たる。答へて曰く、犯す時に當りては亦負處に墮す。但し尋いで悔ゆれば滅す、永く負處に墮するにあらざれば、名を得ざるなり。怨家の、刀を以て人を割くも命根を斷せざれば、勝を得るといふと雖、是れ永く勝てるにあらず、若し命根を斷ずれば、決定勝と名づくるが如し。四篇の戒を犯すは、命根を斷せざるが如し、此の四重を犯すは命根を斷ずるが如し、墮不如と名づく。

と。其の外尚は、墮他勝、好田苗、燋穀種、斷多羅樹、斷樹根など、幾多の例を以て說明して居るが、要する所謂の斷命根の例と同一であるから、ここには一一擧げない。『玄應音義』には、波羅闍巳迦と音譯し、義譯して他勝と言つて居るが、他勝は卽ち自負であるから、意は『十誦』、『薩婆多論』と同一に歸するわけである。南山の『四分律行事鈔』には、『四分』を引いて、

四分に云く、波羅夷とは、譬へば人頭を斷ずれば、復斷すべからざるが如し、若し此の法を犯せば、復比丘と成せざるが故にと。此れは行法非用に從ひて名と爲す。又云く、波羅夷とは無餘なりと。此れは果法絕分に隨ひて名となす。故に偈に云く、諸の惡行を作す者は、猶ほ彼の死尸の如し、衆の容受せざる所なり、此を以て當さに戒を捨つべしと。又不共住と名づくることは、說戒と羯磨と

の二種の僧中に於て、其に住することを得ざるが故なり。

と。又『僧祇』を引き、

僧祇の義は極惡に當る。三意もて之を釋す。一には退沒、此の戒を犯すにより、道果の分なきが故に、二には不共住、道を失するのみならず、更に二種の僧數に入らず、三には墮落、此の身を捨てて阿鼻獄に墮在するが故に。

と言つて居るのである。最後に『毘尼母經』の說を引いて置く。云はく、

波羅夷とは、善根を生せず、永く懺すべからず、亦羯磨の除罪を得べきなし。

と。又云く、

何が故に波羅夷と名づくる。波羅夷とは、積集諸散を波羅夷と名づく。又波羅夷とは、他の刀箭の爲めに傷けられ、命根を斷滅するを波羅夷と名づく。佛法の中の波羅夷とは、煩惱と共に諍ひ、惡の害するところとなるを波羅夷と名づく。又復波羅夷とは、三十七住道法の棄つるところとなり、四沙門果の棄つるところとなり、戒定慧解脫解脫知見の棄つるところとなるを波羅夷と名づく。又波羅夷とは毘尼の中、正法の中、比丘法の中に於て、斷滅して復更生せざるを波羅夷と名づく。世尊說いて言はく、涅槃の彼岸あり、度りて彼岸に到ること能はず、故に波羅夷と名づく。波羅夷とは、人の他の爲めに頭を斫られて更に還た活きざるが如く、惡の爲めに滅せられて、比丘を成せざ

れば波羅夷と名づくと。律者迦葉維說いて曰く、最重惡を犯して、比丘法の中に於て更に成ずるところなきを波羅夷と名づく。又波羅夷とは、人の罪を犯すに、其の死罰を施して更に生路なきが如く、波羅夷を犯して永く懺悔の路なく、比丘法の中に於て、更に修すべからざるを波羅夷と名づく。人の彼岸に到らんと欲するに、愚癡の故に、中道にして他の爲めに敗かされて彼岸を失するが如し。佛教の中に於て、煩惱の爲めに敗かされ、涅槃の彼岸を失す、是を名けて墮と爲すと。筌佛念は譯して棄捐と言つて居る。是等の說によつて見れば、波羅夷には適譯がないが、或は墮負處、或は他勝、或は斷頭、或は無餘、或は極惡、或は棄捐、或は單に墮とも言つて居るのである。『毘尼母經』の文は、能く各方面より、略ぼ其の意を盡したものと言ふべきであらう。『毘尼母』には最初に破壞離散と絶滅命根を擧げて居るが、是れは佛教以外の一般の時の用語である。次ぎに佛教中の用語として、爲惡所害といふのは、墮負處と同義である。一切の佛法と絶緣の義として、三十七道品の因行、四沙門の果、一切の善法の所乖といひ、不復更生は、再び比丘比丘尼たることを得ざるの意である。次ぎに彼岸と斷頭の例は譬喩の說明であり、斷頭は斷頭と同例である。迦葉遺の說も亦永無懺悔と爲頭懺所語との義を以て、障礙としたのである。

これで波羅夷は、佛藏中の最重罪であること、之を犯したものは出家の資格を奪はれて、再び僧團の中に入るべからざること、他の諸罪には皆懺悔により復活することを得るも、波羅夷罪には懺悔を許

さざることの三つの意味は、十分に推知せらるるところである。

次ぎに僧伽婆尸沙について述べやう。僧伽婆尸沙の語義は、『十誦』には、僧伽婆尸沙とは、是の罪は僧に屬し、僧中に殘あり、衆僧の前に悔過して、滅することを得るにより、是れを僧伽婆尸沙と名づく。

又『善見毘婆沙』には下の如くある。

僧伽婆尸沙とは、僧伽とは僧なり、婆とは初なり、尸沙とは殘なり。問うて曰く、云何んが僧を初となす。答へて曰く、此の比丘既に罪を得、清淨を樂欲して僧の所に到る。僧波利婆沙を與ふ、是れを初となす。波利婆沙を與へ竟り、次ぎに六夜の行摩那埵を與ふるを中となす。殘とは阿浮呵那を與ふ。是れを僧伽婆尸沙と名づくるなり。

【四八】波利婆沙　Parivāsa.（梵）

又云く、

法師曰く、但義味を取り、其の文字を究むることを須ひざれ、此の罪は唯僧のみ能く治す、一二三人に非ざるが故に僧伽婆尸沙と名づく。

と。僧中に悔過することにより、僧中所殘の罪は、之を滅することを得るといふ意で解釋してるのが『十誦』であり、『善見』は、僧伽婆尸沙の語を分析し、初中殘の三段とし、(一八)波利婆沙を與ふるが初で、

(一九)摩那埵を與ふるのが中で、最後に(二〇)阿浮呵那を與ふるのが殘であるといふ。之によれば、殘は後と同一の意味になるので、初中殘の中を略して僧初殘と言つたといふのである。『善見』解釋の法師の說は、言葉の分析によらず、單に僧のみ懺悔の效果を齎すことだと言つたので、僧は四人已上でなければ僧伽とは言はないのであるから、一二三人の前の懺悔は滅罪の效なし、僧によつてのみ、比丘の生命は回復殘留することを得ると釋したのである。『毘尼母經』は下の如く言つて居る。

僧殘とは、犯す所は僧中に懺悔すべし、一人の邊にすべからず、乃至二三人の邊に懺悔することを得ず、衆中に懺悔するを名づけて僧殘となす。一切の比丘の懺悔するところの事、皆僧中なるべし。僧爲めに是れを作すを僧殘と名づく。又言はく、僧殘とは、殘りて少しく在るありて滅せざるを、名づけて僧殘となす。又復殘とは、人の他の爲めに斫られて、殘に咽喉あるが如し、之を名づけて殘となす。二人の共に陣に入りて鬪ふが如し。一は他のために害せられて命絕す。他のために害せらるるも、少しく斷せざるあり、斷せざる者は、若し好醫良醫を得れば、除差することを得べし、若し無ければ差ゆべからざるなり。僧殘を犯すものも亦復是くの如し。少しく懺悔すべきの理あり、若し清淨の大衆を得て、爲めに如法に懺悔除罪の法を設かば、此の罪除くべし。若し清淨の大衆なければ、除滅すべからず。是れを僧殘と名づく。罪を除滅するの法は、敎へて別住せしめ、六日摩那埵を行じ、

【一九】摩那埵　Mānatva.(梵)　Mānatta.(巴)
【二〇】阿浮呵那　Abbhāna.(巴)

阿浮呵那を行じ、清淨を得竟り、所犯の處に於て解脫することを得、解脫起ることを得已りて更に復た犯さず、是れを僧殘と名づく。

要するに、僧殘は、僧中になほ生命の餘殘あることを意味し、僧中に懺悔すれば、生命は回復すべきことを示すもので、其の懺悔の方法は、波利婆沙、摩那埵、阿浮呵那の三段の順序によるべきものであるといふのである。波利婆沙は別住と譯し、摩那埵は、『行事鈔』に悅衆意と翻じ、『毘尼母經』には、摩那埵を意喜と譯し、又『行事鈔』に阿浮呵那は呼入衆と譯して居る。悅衆意とは、衆僧に隨順し、其の意を悅ばしむる義で、『毘尼母』も同意である。呼入衆は、罪を滅して、再び二衆中に加へらるることであるといふ。阿浮呵那を、『善見論』には、喚入、或は拔罪と譯して居るのも、意は蓋し『行事鈔』に同一である。凡そ此の僧殘を犯したものが、若し其の罪を覆藏した場合は、其の懺悔の時に、其の覆藏の日數に應じて別住をなさしむるのである。卽ち一日覆藏すれば一日別住、二日覆藏すれば二日別住等である。別住といふのは、其の語の如く、僧に別離して別處に宿住せしむることである。別住を與へるには、覆藏羯磨を作して、其の覆藏の日に隨ひ、別住日を定めるので、之を與隨覆日羯磨といふのである。此の別住の間は、不得受具足戒、不得與人依止、不得畜沙彌等の三十五條の資格を奪はるるので、之を奪三十五事といひ、其の他諸日種種の使役に服する等のことがある。卽ち食處の灑掃、食時の給仕、食器の收納、取鉢浣洗、浴室掃除等の類である。『四分律』の作持門の呵責犍度

には三十五事を擧げて詳說し、人犍度には、之に關する覆藏羯磨、出罪羯磨のことが說いてあり、覆藏羯磨の中には、別住比丘の行法等についての委細の說明がある。斯くて此の嚴重なる別住法の終つた後、之に摩那埵を與へるのである。摩那埵は、七日を定限とするので、之を六夜摩那埵といひ、其の間の行法は、全く別住と同一である。唯其の相違は、別住は覆藏の日によつて別住せしむるのであるが、摩那埵は、別に六夜の行法と限つて居るのである。故に若し犯す時覆藏なくして直ちに發露すれば、唯摩那埵に起りて、初めの別住はないわけである。『毘尼母經』には、

別住に二種あり、若し外道あり、來りて佛法の中に入り、出家を求むれば、僧應さに四月別住を與へ、白四羯磨すべし。又復別住とは、十三種種の性僧殘の中に於て、若し一一を犯して發露せずして覆藏し、後時發露すれば、僧白四羯磨の別住を與ふ。何の義を以ての故に名づけて別住となす。又復別に一房あり、僧と同處することを得ず、一切大僧の下に坐し、連草して食することを得ず、又復た一切の衆僧に苦役せられ、塔及び僧房、乃至大小行事の處を掃ひ、皆之を料理す。又復僧中に入ると雖、僧と談論することを得ず、若し問ふものあるも、亦答ふることを得ず。是の義を以ての故に名づけて別住となす。本事を行すとは、別住の時未だ竟らざるに、又復た更に犯さば、復た衆僧に從ひて別住を乞ひ、僧還た本覆藏する所の日を與へて白四羯磨を作す、故に本事と名づく。云何んが名づけて摩那埵となす。摩那埵とは、別住苦役前と異なるなし、但日限を與ふるに少しく異あ

るのみ。若し犯す時發露すれば、亦六日六夜之を行せしむ。摩那埵とは〔本に意喜といふ〕前には唯自意歡喜ありて亦慚愧を生じ、亦衆僧をして歡喜せしむ。前の喜に由るが故に、其の少日を與へ、少日に因るが故に始めて喜の名を得、衆僧の喜とは、此の人の所行の法を見るに、復た還た犯さず、衆僧歡喜して言はく、此の人此の改悔に因り、更に煩惱を起さず、清淨人となる、是の故に喜ぶのみ。

二種別住の中、前の四月別住は、全く別問題で、ここには關係はないが、此の『毘尼母經』の、別住と摩那埵の說明は極めて明快であり、又別住に本事の說のあることも、之に由つて知らるる。摩那埵終了の後、ここで出罪羯磨を作す、是れ『善見』の所謂拔罪で、之を阿浮呵那と呼ぶのである。斯くの如く、覆藏羯磨、摩那埵、出罪羯磨により、比丘の生命を回復するといふ、懺悔法の下に置かるる罪、之を僧伽婆尸沙と呼ぶのである。

【三】不定　Aniyata.（梵・巴）

第三に（三）不定罪のことは、語意としては說明するまでのこともないから、之を本文に讓り、第四に尼薩耆波逸提である。尼薩耆波逸提は、若し廣い意味では、後の單提と共に、一同波逸提の下に包括せらるるもので、五篇門の分類は之に隨ふものであり、『毘尼母經』の如きも、合して一波逸提として解釋し、

何をか名づけて波逸提とする。波逸提とは、犯す所の罪微なるが故に波逸提と名づく。又復た波逸提とは、善根を斷滅するにあらず、罪は枝條の罪なるを波逸提と名づく。又復た波逸提に、所も

るものの、少しく其の皮を傷けて、命を損するに至らざるが如し。波逸提も亦復た是くの如し、此の罪善處を傷くること少ければ波逸提と名づく。

之によれば、波逸提とは微罪の意である。波羅夷、僧殘の二罪の如く、生命にまで影響することのなき罪である。波羅夷は比丘の生命を失ふの罪であり、僧殘は、清淨僧なくして、其の懺悔表示の方法なければ、また比丘たるの生命なきものである。今波逸提は全く之と趣を異にするもので、單に懺悔の羯磨により、其の罪の滅するものである。波逸提は之を翻じて墮と言つて居る。此の墮といふのは墮地獄の義と釋して居るものもあるが、それは恐らくは誤りで、波羅夷を墮負處と譯する墮の如く、魔と鬪つて敗北せしことを意味する、輕い意味の墮負處であらう。『十誦律』には、

波逸提とは、是の罪を燒煮覆障と名づく。若し悔過せざれば、能く道を障礙す。

と言つて居る。是れも單に輕い意味の懺悔罪を意味することを示して居る。故に波逸提の語は、直ちに懺悔罪といふ義と解してもよいほどである。此の波逸提の中に於て、また更に捨墮と單墮の區別をなした所以は、二者共に羯磨による懺悔罪ではあるが、此の中の前の三十は、特に財物所有に關するものであるから、此の場合は、此の財物を皆僧衆の前に捨てて、懺悔羯磨を作すにより、尼薩耆即ち譯して盡捨といふ語を冠し、盡捨墮、或は略して捨墮といふので、殘餘の九十は捨つべき財物はないのであるから、單に墮である。故に墮、或は單墮と呼んで居るのである。尼薩耆波逸提については、

『比丘尼鈔』に、

出要律儀に云く、尼薩耆とは當に翻じて盡捨と爲す。聲論に云く、尼は翻じて盡と爲し、薩耆は捨となし、此に盡捨といふ。財を捨し、罪を捨し、心を捨し、此の三捨を具するが故に盡捨と云ふ。

と言つて居る。但し東塔の懷素は、之を駁して、

今解するに、論に三義の正文なし。理に據るに但財を捨するが故に、之を名づけて捨と爲す。若し捨罪捨心を名づけて捨罪となさば、則ち單提も亦應さに捨と名づくべし。單提の中にも亦捨罪捨心するが故に。

と言つて居るので、三捨を盡捨の義とすると、單墮も捨墮と言つてよいことになるといふのである。是れは誠に理の當然であるので、後の『行事鈔資持記』は、之に就いて此の說を首肯し、『行事鈔』の義を改めて、

三捨を具すと雖、名を得ることは唯捨財に據る。

と言つて居るのである。第六の提舍尼は、具さに言へば波羅提提舍尼で、『比丘尼鈔』には、

波羅提提舍尼とは、義に翻じて向彼悔と云ふ。對治の境に從つて以て其の名を立つ。明了論に云く、翻じて各對應說と爲す。人に對して、所作の罪を說くを謂ふなり。

とあり、『毘尼母經』には、

云何んが波羅提提舍尼と名づくる。波羅提提舍尼とは、犯せば即ち懺悔す。數ば犯して數ば悔ゆるが故に波羅提提舍尼と名づく。又復た波羅提提舍尼と名づくるは、忘誤して作す、故心の作にあらざるが故に波羅提提舍尼と名づく。

と言つて居る。蓋し此の罪は、波逸提より更に一層輕い罪で、然しながらまた極めて犯し易い罪であるから、故心作にあらずとも、忘誤作で、不用意にして犯す恐れがあるのである。故に犯しては悔い、犯しては悔い、數犯數悔である。第七は衆學であつて、犯すものは突吉羅である。衆學といふのは、應當學の條目多きが故に名づくるところである。原語は式叉迦羅尼、或は尸叉罽賴尼と音譯されて居るが、義譯して應當學として居るのである。『薩婆多論』には、

問うて曰く、餘篇の戒は應當學と言はず、而も此の戒のみ獨り爾るや。答へて曰く、餘戒は保ち易くして罪重し、犯せば則ち罪を成ず、或は衆中に悔い、或は首に對して悔ゆ。此の戒は持ち難くして罪輕し、脱爾として犯すあれば、心に悔い學せんと念ずれば罪即ち滅す。戒持ち難く犯し易きを以ての故に、常に心を愼みて學せんと念ずれば、罪名を結せず、直に應當學と言ふなり。

とある。凡そ懺悔の儀式には、衆中懺と對首懺の區別があるので、衆中懺は前の僧殘の如く、清淨僧衆の中に懺悔するのである。對首懺は、衆僧中より懺悔首を請ひ、此の懺悔首に對して懺悔するので、波逸提以下は對首儀である。此等の儀式は、皆犍度の中に明すところの羯磨に詳である。但し

此の『薩婆多論』の說によると、衆學の突吉羅罪に、勿論衆中懺にあらず、また對首懺にもあらず、唯反省して自己の心に懺悔すれば罪滅するものにして、心に悔い、學せんと念ずれば、其の罪滅するが故に、應當學とするといふ說明である。然し古來の羯磨法を檢するに、皆前上の作法に準じて、懺悔法を定めて居るのである。

偸蘭遮は、『行事鈔』の釋によると、

善見に云く、偸蘭を大と名づく。遮は障善道と言ふ、後に惡道に墮す、體は是れ鄙穢なり。不善の體に從つて以て名を立つとは、能く初二の兩篇の罪を成ずるに由るが故なり。又翻じて大罪と爲し、亦醜惡と言ふ。聲論に云く、正とは名づけて薩偸羅となす。明了論に解す、偸蘭を麤となし、遮耶を過となす。一つには是れ重罪の方便、二つには能く善根を斷ず。

と。又云く、

然るに偸蘭の一聚、罪正從に通じ、體輕重を兼ぬ。律に七聚六聚を列し、並びに偸蘭を含む。或は上下あること抑も由あるなり。律中に、或は僧殘の後に次ぐものは、是れ戒分の收むる所、罪名の重きに由るなり。初二篇遠近の方便及び獨頭の正罪、破僧盜四錢の類の如し。或は提舍尼の下にあり。則ち是れ威儀の所攝にして、罪名輕きなり。第二篇の遠近の方便及び獨頭の罪の如し。謂はく裸身用髮等なり。

と。つまり此の偸蘭遮は、麁罪即ち波羅夷と僧殘に近いものと、應當學の威儀に近いものとがあるから、重きに隨へば僧殘の次ぎに列すべく、輕きに隨へば、提舍尼の下に揭げられることがある。さうして其の中には、麁罪の方便としての罪があり、或は獨頭の果罪もあるといふことになるのである。

『毘尼母經』には、

> 云何んが名づけて偸蘭遮となす。偸蘭遮とは、麁惡罪の邊に於て生ずるが故に偸蘭遮と名づく。又復た偸蘭遮とは、大事を起さんと欲して成らざるを偸蘭遮と名づく。又復た偸蘭遮とは、突吉羅惡語に於て重きが故に偸蘭遮と名づく。一には人肉を食する偸蘭、二には人皮を畜ふる偸蘭、三には陰上腋下の毛を剃る偸蘭、四には藥を大便道に灌ぐ偸蘭、五には人髮の欽畔羅を畜ふる偸蘭、六には倮形にして行く偸蘭、七には石鉢を畜ふる偸蘭、八には瞋恚して衣を破る偸蘭、九には瞋恚して房を破る偸蘭、十には瞋恚して塔を破る偸蘭、是れを自性偸蘭と名づく。

此の說によるならば、偸蘭には三種の區別があり、一は麁惡罪に近い獨頭の偸蘭で、二は麁惡罪の方便としての偸蘭、卽ち因罪であり、未遂罪である。三は突吉羅の重きものとしての偸蘭で、是れも獨頭の偸蘭である『毘尼母』に自性偸蘭といふものは、卽ち獨頭偸蘭のことである。南山も、突吉羅所攝の獨頭偸蘭として、裸身、用髮の二を擧げて居るが、裸身は此の『毘尼母』十種の第六を指すので、用髮は、第五の人髮欽畔羅を指したのである。欽畔羅は毛織衣のことである。之を要するに、此の偸

蘭遮に、波逸提に近くして波逸提より重く、しかも僧殘には入らないもの、突吉羅に近くして、然し波逸提、提舍尼には入らないもの、波羅夷、僧殘に近くして、なほ此の二罪ほど重くないものといふ類の罪を含んで居るのである。例へば行婬に於て、完全に目的の達せられた時は、それは言ふまでもなく波羅夷であるが、若し自ら行はんとしたのではなく、他を教唆して行はしめんとし、然も其の教唆が行はれなかつたとしたらば、其の時は突吉羅である。然るに自ら行はんとし、行婬の方法を盡し、しかも其の目的が達し得られなかつたとしたら。それは麁罪の方便としての偸蘭遮である。若しまた他を教唆して之を行はしめんとし、其の目的の達せられし場合は、是れは獨立の偸蘭で、即ち獨頭、所謂性罪の偸蘭である。『薩婆多論』には、偸蘭遮に、別に輕重の二種を分ち、麁罪に近いものの中に、重偸蘭と輕偸蘭とあることを說いて居るのである。例へば行婬の場合に於て、

發足趣の女を、未だ捉へざる已還、及び捉へ已つて失ふ、乃至共に相鳴抱するは輕偸蘭、男形垂れて女形に入れて已來、未だ精を失せざれば亦輕偸蘭を犯す、若し失精すれば重偸蘭なり、若し男形を女形に觸れ、及び半珠已還も、失精不失精を問はず、盡く重偸蘭を得。死女三處の行婬、非人女三處の行婬は倶に波羅夷を得、生女死女三處の行婬に、若し壞墮蟲食し、中に於て婬を行ずれば倶に重偸蘭を得、生女死女の非處に行婬し、腋下股間に行婬すれば重偸蘭を得、身を刺し瘡を作りて、中に於て婬を行ずれば、倶に重偸蘭を得。

等とある。但し『薩婆多論』の一一の戒に就いて檢するに、此の偷蘭に輕重の別を擧げてあるのは、四重の中の婬盜殺の三と、僧殘中の麁語戒の四に限つて居るので、何の戒にも輕重偷蘭ありと言ふのではない。斯くの如く、偷蘭に輕重を分ち、即ち輕偷蘭、偷蘭、重偷蘭と、偷蘭に三種を分つことは、薩婆多部所傳の一般の說であつたものと見え、義淨の『薩婆多律攝』にも、此の事を言つて居るのである。義淨は、偷蘭と言はずして窣吐羅と音譯して居るが、先づ方便窣吐羅罪に就いて、

其の不淨行中に方便窣吐羅罪あり、重きものは、須らく一切の僧伽に對して說除すべし。輕きものは下四人に至る。餘の三の他に勝ることも此れに準じて知るべし。其の僧伽伐沙に方便窣吐羅罪あり、重きものは下四人に至り、輕きものは一人、僧罪知るべし。

之によると、四重の方便罪には皆輕重あり、僧伽婆尸沙にも輕重ありて、其の粗罪に於て、輕重により、人數を異にすることを示して居るのである。『薩婆多論』の說は、其の僧殘粗罪が多少『薩婆多律攝』とは異なるものの如く、

方便偷蘭遮に輕あり重あり、重偷蘭遮に大衆の中に懺し、應さに胡跪合掌して三たび衆に從つて乞ふべし。乞ひ已つて應さに一白すべし。一白已つて懺悔し、應さに三說すべし。輕偷蘭遮は、界外四人の懺法亦同じ。

とあつて、『薩婆多律攝』の如く、重き者は下至四人、輕き者は下至一人等の說を見ない。いづれにし

ても、『毘尼母』若しくは薩婆多部の如き、偷蘭輕重の說は、『四分』には全く見ざるところのものである。

尙ほここに附記して置くのは、戒目の名稱に關することである。此の名稱は、現今存する典籍の上では、智首律師の『四分疏』が最も古いものであるが、惜い哉唯僅に捨墮の第二十七戒以下、單提第二十一戒までの二十五戒の釋を存するのみである。之に次ぐものは、法礪の『四分疏』である。道宣には、『行事鈔』と『戒疏』と、稱目の稱呼が違つて居る。懷素の『開宗記』は、大體に於て法礪に近いものである。かかる戒目の名稱の如きは、甚だ重きを置くに足らないものの樣であるが、然し中には、頗る問題となるものも少くないのである。例へば、法礪、懷素の一月衣戒は、道宣にあつては月望衣戒である。法礪、懷素の白色三衣戒は、道宣にあつては著新衣戒である。法礪、懷素の三臥具戒は、道宣にあつては、乞蠶綿作袈裟戒、黑毛臥具戒、白毛三衣戒と、特に其の名稱を別にして居る。其の他、法礪の與尼屏露坐戒の稱呼は、道宣は之を採つて同じく屏露坐として居るのに、懷素は却つて之を斥けて、與尼屏坐として居るのである。此等は皆各自の、律の條目に關する見解解釋の相違から來て居るのであるから、決して之を輕視することは出來ないのである。今煩はしい樣ではあるが、諸戒目を通覽せしむる便を思ふと同時に、ここに三家の名稱を對照して置く。但し道宣は、『行事鈔』と『戒疏』と一致せざるが故、姑らく『行事鈔』の說を擧げる。尙ほ本書に於ても、學者の一般に採用して居る、此

の『行事鈔』の名稱を用ひて行くこととする。

『法礪疏』	『開宗記』	『行事鈔』
四波羅夷	上と同一なるものは略す、以下總べて之に準ず。	
一、婬戒		
二、盜戒		
三、殺戒		殺人戒
四、妄稱得過人法戒	妄語戒	大妄語戒
十三僧殘		
一、故漏失戒	漏失戒	故出精戒
二、摩觸戒		摩觸女人戒
三、麁語戒		與女人麁語戒
四、嘆身索供養戒		向女嘆身索供養戒
五、媒嫁戒		媒人戒
六、僧不處分過量造房戒	無主僧不處分過量造房戒	無主僧不處分過量房戒
七、有主不處分造房戒		有主僧不處分房戒
八、無根謗戒		
九、假根謗戒		
十、破僧違諫戒		
十一、助破僧違諫戒		
十二、汚家擯謗違諫戒		汚家擯謗違諫戒
十三、惡性拒僧違諫戒	惡性拒諫戒	惡性拒僧違諫戒
二不定		

單に二不定として名目を立ててない。

		屏處不定戒
		露處不定戒

三十捨墮

一、長衣戒		長衣過限戒
二、離衣宿戒		離三衣宿戒
三、一月衣戒		月望衣戒
四、取尼衣戒	取親里尼衣戒	取非親尼衣戒
五、使尼浣故衣戒		使非親尼浣故衣戒
六、從非親里居士乞衣戒		從非親里俗人乞衣戒
七、過知足受衣戒		過分取衣戒
八、勸讚一居士增衣價戒	勸一居士增價戒	勸增衣價戒
九、勸二居士增價戒	勸二家增衣價戒	
十、三反六默忽切索衣戒	過限索衣戒	過限忽切索衣價戒
十一、雜野蠶綿作臥具戒		乞蠶綿作袈裟戒
十二、黑羊毛作臥具戒		黑毛臥具戒
十三、白羊毛作臥具戒		白毛三衣戒
十四、減六年作臥具戒		減六年作三衣戒
十五、不漂尼師檀戒	不帖坐具戒	不貼坐具戒
十六、擔羊毛過三由旬戒	擔毛過三由旬戒	持羊毛過限戒
十七、使尼浣擗羊毛戒	使非親里尼浣染擗羊毛戒	使非親尼浣染毛戒
十八、畜寶戒		畜錢寶戒
十九、貿錢寶戒		貿寶戒
二十、賣買戒		販賣戒

二十一、畜長鉢戒	長鉢戒・	畜長鉢過限戒
二十二、乞鉢戒		
二十三、乞縷使非親織戒	自乞縷使非親里尼織衣戒	自乞縷使非親織戒
二十四、勸讚織師增縷戒	屏勸織師增縷織戒	勸織師增衣縷戒
二十五、先與他衣強奪戒		奪衣戒
二十六、畜藥過七日戒	七日藥戒	畜七日藥過限戒
二十七、雨浴衣戒		過前求雨衣過前用戒
二十八、過前受急施衣過後畜戒	急施衣戒	過前受急施衣過後畜戒
二十九、離衣六宿戒	阿蘭若離衣六宿戒	有難蘭若離衣戒
三十、迴僧物戒		迴僧物入己戒

九十單墮

一、故妄語戒		小妄語戒
二、毀呰戒		罵戒
三、兩舌語戒	兩舌戒	
四、與女人同室宿戒		共女人宿戒
五、與未受具人同宿過三夜戒		共未受具人宿過限戒
六、與未受具誦法戒		與未具人同誦戒
七、向未具人說他麤罪戒	說麤罪戒	向未具人說麤罪戒
八、實得道向未受具人說戒		實得道向未具者說戒
九、與女人說法過五六語戒		與女人說法過限戒
十、掘地戒		
十一、壞生種戒		
十二、異語惱僧戒		身口綺戒

十三、嫌罵戒		嫌罵僧知事戒
十四、露處敷僧臥具戒		露敷僧物戒
十五、屏處敷僧臥具戒		覆處敷僧物戒
十六、强敷臥具戒		强敷戒
十七、牽他出房戒		牽他出僧房戒
十八、重屋上坐脫脚牀戒		坐脫脚牀戒
十九、用蟲水和泥戒	用蟲水戒	
二十、覆屋過三節戒		覆屋過三節戒
二十一、僧不差教授比丘尼戒	不被僧差輒教授尼戒	輒教尼戒
二十二、說法日暮戒		與尼說法至日暮戒
二十三、譏呵教授師戒	譏呵戒	譏教尼人戒
二十四、與非親里尼衣戒		與非親尼衣戒
二十五、與非親里尼作衣戒		與非親尼作衣戒
二十六、與尼屏露坐戒	與尼屏坐戒	獨與尼屏露坐戒
二十七、與尼期同行戒		與尼期行戒
二十八、與尼期同乘船戒		與尼同船戒
二十九、食尼歎化食戒		食尼嘆食戒
三十、與婦女期同道行戒	與婦女共期同道行戒	與女人期同行戒
三十一、施食處過受戒		
三十二、食尊食戒		展轉食戒
三十三、別衆食戒		
三十四、取歸婦食賈客道糧過三鉢戒		取歸婦賈客食戒
三十五、足食戒		

三十六、勸與足食戒		勸足食戒
三十七、非時食戒		
三十八、殘宿食戒		食殘宿戒
三十九、不犯不受食戒	不受食戒	
四十、索美食戒		
四十一、與外道食戒		
四十二、先受請前食後食至他家戒	先受請已前食後食詣餘家戒	不囑同利入聚戒
四十三、食家中有寶強安坐戒		食家強坐戒
四十四、與俗女屏處坐戒		屏與女坐戒
四十五、與俗女露處坐戒		獨與女人坐戒
四十六、驅他出聚落戒	驅比丘出聚落戒	驅他出聚戒
四十七、過受四月藥請戒		
四十八、觀軍陣戒		
四十九、有緣至軍中過三夜戒		有緣軍中過限戒
五十、有緣至軍二宿往觀軍陣合戰戒	有緣至軍二宿往觀軍陣戒	觀軍合戰戒
五十一、飲酒戒		
五十二、水中嬉戲戒		水中戲戒
五十三、擊攊他比丘戒		擊攊戒
五十四、不受諫戒		
五十五、恐怖戒	恐怖他比丘戒	怖比丘戒
五十六、過半月洗浴戒		半月浴戒
五十七、無事然火戒	無事露地然火戒	露地然火戒
五十八、藏他衣鉢戒	藏他比丘衣鉢戒	藏他衣鉢戒

五十九、眞實淨施不問主取用戒	輙取眞實淨施衣戒	眞實淨不語取戒
六十、白色三衣戒		著新衣戒
六十一、殺畜生戒	故殺畜生戒	奪畜生命戒
六十二、飲蟲水戒		
六十三、與他作疑惱戒		疑惱比丘戒
六十四、覆藏麁罪戒		覆他麁罪戒
六十五、與年滿未受具戒		與年不滿戒
六十六、知諍事滅已後更發起戒		發諍戒
六十七、與賊期同行戒		與賊期行戒
六十八、惡見違諫戒		
六十九、隨順惡見被擧比丘戒		隨擧戒
七十、隨順被擯沙彌戒		隨擯沙彌戒
七十一、拒勸學戒		
七十二、毀呰毘尼戒	毀毘尼戒	
七十三、不攝耳聽戒		恐擧先言戒
七十四、同羯磨僧物與知事已後悔謗僧戒		同羯磨後悔戒
七十五、不與欲起去戒		不與欲戒
七十六、與欲已還悔戒		與欲後悔戒
七十七、屛聽四諍戒		
七十八、瞋心打比丘戒		瞋打比丘戒
七十九、手搏他比丘戒		搏比丘戒
八十、無根謗戒		無根僧殘謗戒
八十一、突入王宮戒		

八十二、提遺落實戒		提寶戒
八十三、非時入聚落戒		
八十四、過量牀戒		過量牀足戒
八十五、兜羅綿紵牀戒		兜羅綿紵牀褥戒
八十六、骨牙角作鍼筒戒		骨牙角鍼筒戒
八十七、過量尼師壇戒		
八十八、過量覆瘡衣戒		覆瘡衣過量戒
八十九、過量雨浴衣戒		雨衣過量戒
九十、過量三衣戒		與佛等量作衣戒

四　提舍尼

一、在白衣舍從非親里尼自手受食戒	自在白衣舍自手從非親里尼受食戒	在俗家從非親里尼受食戒
二、在白衣家偏心指授食戒	在白衣家食尼偏心指授食戒	在俗家偏心授食戒
三、學家食戒	違制學家受食戒	學家過受戒
四、蘭若安坐受食戒	蘭若受食戒	有難蘭若受食戒

百衆學と七滅諍とは、一一對照の煩を避けて、單に『行事鈔』の名稱のみをここに掲げて置く。

一、齊整著內衣戒	二、著三衣戒	三、反抄衣戒	四、反抄衣坐戒
五、衣纏頸戒	六、衣纏頸坐戒	七、覆頭戒	八、覆頭坐戒
九、跳行戒	十、跳行坐戒	十一、蹲坐戒	十二、叉腰戒
十三、叉腰坐戒	十四、搖身戒	十五、搖身坐戒	十六、掉臂戒
十七、掉臂坐戒	十八、覆身戒	十九、覆身坐戒	二十、左右顧視戒
二十一、左右顧視坐戒	二十二、靜默戒	二十三、靜默坐戒	二十四、戲笑戒
二十五、戲笑坐戒	二十六、用意受食戒	二十七、平鉢受食戒	二十八、平鉢受羹戒

二十九、羹飯等食戒　三十、以次食戒　三十一、挑鉢中食戒　三十二、索羹飯戒
三十三、飯覆羹戒　三十四、視比座鉢戒　三十五、繫鉢想食戒　三十六、大摶食戒
三十七、張口待食戒　三十八、含食語戒　三十九、遙擲口中食戒　四十、遺落食戒
四十一、頰食戒　四十二、嚼食作聲戒　四十三、噏飯食戒　四十四、舌舐食戒
四十五、振手食戒　四十六、把散飯戒　四十七、汙手提飯器戒　四十八、棄洗鉢水戒
四十九、生草上大小便戒　五十、水中大小便戒　五十一、立大小便戒　五十二、反抄衣說法戒
五十三、衣纏頸說法戒　五十四、覆頭說法戒　五十五、裹頭說法戒　五十六、叉腰說法戒
五十七、著革屣說法戒　五十八、著木屐說法戒　五十九、騎乘說法戒　六十、佛塔中宿戒
六十一、藏物塔中戒　六十二、著革屣入塔戒　六十三、提革屣入塔戒　六十四、著革屣繞塔戒
六十五、著富羅入塔戒　六十六、提富羅入塔戒　六十七、塔下坐留食戒　六十八、塔下擔死屍戒
六十九、塔下埋屍戒　七十、塔下燒屍戒　七十一、向塔燒屍戒　七十二、塔四邊燒屍戒
七十三、持衣床塔下過戒　七十四、塔下大小便戒　七十五、向塔大小便戒　七十六、塔四邊大小便戒
七十七、持佛像至大小便處戒　七十八、塔下嚼楊枝戒　七十九、向塔嚼楊枝戒　八十、塔四邊嚼楊枝戒
八十一、塔下涕唾戒　八十二、向塔涕唾戒　八十三、塔四邊涕唾戒　八十四、向塔舒脚坐戒
八十五、安佛下房戒　八十六、人坐己立說法戒　八十七、人臥己坐說法戒　八十八、人在坐己非在坐說法戒
八十九、人在高坐說法戒　九十、人在前行說法戒　九十一、人在高經行處說法戒　九十二、人在道說法戒
九十三、攜手道行戒　九十四、上樹戒　九十五、杖絡囊說法戒　九十六、持杖人說法戒
九十七、持劍人說法戒　九十八、持矛人說法戒　九十九、持刀人說法戒　一百、持蓋人說法戒

七　滅諍法

一、現前毘尼　二、憶念毘尼　三、不癡毘尼　四、自言治毘尼
五、覓罪相毘尼　六、多人覓罪毘尼　七、如草覆地毘尼

第二篇 比丘戒

南山以後支那日本に行はれて來た戒律は、大乘十重四十八輕等の菩薩戒は之を別とし、世に所謂律宗として弘まつて來たものは、專ら『四分律』であつて、其の他の諸律に至つては、後代には、一部の註釋書すら存在して居ない狀態にあるのであるから、ここに『四分律』について、其の要點を解釋するを主とし、一一の條目に關し、之が大體の說明を試みやうと思ふ。各條には、皆佛の設戒の因緣があつて、其の戒を定められた時の事實が擧げられて居る。此の事實を本として、佛は之に對し制止の條目を定められたとなつて居るので、其の條目の制止文を、假りに制文或は戒文と呼んで置くことにする。尤も其の因緣の事實なるものは、諸律を比較して見るのに、同一條目でも、彼此の傳說上の事實が、大に異つてることも少くないので、是れが果して事實であつたか否や、またいづれが正しい傳說であるか否やといふ樣なことも、今日より之を判斷證明することは甚だ困難なことであるし、また此の因緣は、條目卽ち波羅提木叉が先づあつて、後に之を加へたものだといふ說もあるのであつて、容易に決定し難いのであるが、兎に角かかる穿鑿は、左まで必要なことでもないから、姑らく之を措くとして、今此の解釋では、最初に先づ制文を擧げ、次ぎに此の因緣の要を述べて、後に戒の說明に入

る順序を取ることとする。

一、波羅夷罪

1. 婬戒

若し比丘、比丘と同戒にして、若し還戒せず、戒羸自ら悔いず、不淨行を犯し、乃至畜生と共にすれば、是の比丘は波羅夷不共住なり。

是れが卽ち制文である。此の文には、其の成立に三種の因緣ありしことを言つて居るのである。卽ち其の一は、一般的に禁婬の因緣で、第二は還戒戒羸の因緣であり、第三は共畜生の因緣である。

佛弟子に（一）須提那子といふものがあり、毗舍離國（二）迦蘭陀村のものであつたが、偶ま時飢饉に際し、乞食して供養の得難きを思ひ、其の迦蘭陀村は、一般に富者であつたので、釋尊幷びに佛子等を其の故鄕に伴ひ、供養を受くると共に、一つには自己の一族にも功德を積ましめんと思惟し、相倶に共に迦蘭陀に來たのである。然るに須提那の母は、其の子の來るを聞いて、直ちに行いて其の家に還らんことを勸めたが、須提那は斷じて之に隨ふことを欲しなかつた。然れども其の母は、若し須提那が俗に還らなければ、此の一子を失つて相續人がなくなるので、母の死後は、其の財產の全部

【一】須提那子　Sudinna (Kalandaka-) putta. (巴)
【二】迦蘭陀　Kalandaka. (巴)

は、官に沒收せらるべき運命の法律の下にあつたのである。母は須提那の意に隨はざるを見、須提那の妻の家に殘れるものを、盛裝せしめて須提那の許に伴ひ、其の種を斷せざらしむる意味で、强ひて須提那に不淨行を求めたのである。須提那は終に之に應じ、屏處に不淨を行ずるに至つたのである。事終つて須提那心頗る平かならざるものあり、憂愁の情顏色に現はるるを見、他の比丘等之を怪しみ須提那に問ふ。須提那事實を告白し、弟子等之を佛に告げたといふのが、此の戒の起つた本になるのである。そこで釋尊は諸比丘を集め、衆中に於て須提那に問ふ「汝實に(三)故二と不淨行を行ずるや」、須提那は「是くの如し世尊、我れ不淨行を犯せり」。爾の時世尊は、無數の方便を以て呵責して言はく、「汝の所爲は非なり、威儀に非ず、沙門の法に非ず、淨行に非ず、隨順行に非ず、爲すべからざる所なり。云何んぞ、此の淸淨法の中に於て行すれば、乃至愛盡きて涅槃せんに、故二と不淨を行ずるや」と。故二といふのは出家以前の妻をいふのである。斯くてなほ婬欲の離るべからざることを、種種に說いて訓誡し、他の諸の比丘に告げたまはく、「須提那は癡人なり、多種の有漏處の最初の犯戒なり。自今已去諸の比丘の爲めに戒を結するに十句義を集む、一に僧を攝取す、二に僧をして歡喜せしむ、三に僧をして安樂ならしむ、四に未信者をして信せしむ、五に已信者をして增長せしむ、六に難調者をして調順ならしむ、七に慚愧者をして安樂を得せしむ、八に現在の有漏を斷ず、九に未來の有漏を斷ず、十

【三】故二　Purāṇadutiyikā.（巴）

に正法を久住せしむ。戒を説かんと欲するものは、當さに是くの如く説くべし。若し比丘不淨行を犯し、婬欲の法を行ずるものは、是の比丘は波羅夷不共住なり」と。

是れが第一の因縁である。此の文中で、世尊が須提那の事の實否を問ふに始まり、終りに結戒して條目を定めるまでの順序は、之より以下の諸戒皆一様の形式で、其の設戒の目的の、十種あることも、諸戒皆同一である。多種の有漏處に於ける最初の犯戒は、設戒以前の犯罪であるから、是れは無罪となるので、是れも以下の諸戒皆同じである。故に盜戒に於ても、「自今已後比丘の爲めに結戒し、十句義を集め、乃至正法久住なり、戒を説かんとするものは、當さに是くの如く説くべし」云云とあつて、此の順序形式は、諸戒一致であるから、以下の因縁に於ては、一一擧げず、之を省略することとするのである。設戒の目的たる十句義の中、初めの三は僧團に關するもので、次ぎに設戒によつて受くる感化の力を擧げ、信、信增上、調順、慚愧といひ、次ぎの二つは斷有漏で、其の犯戒者は、現作の有漏處を離るるのであるし、未犯の衆生には、將來有漏處に墮せぬのである。最後に正法の永久存續を以て之を結んだのであつて、所謂令法久住である。第二の因縁は、

跋闍子比丘が、淨行を樂はず、愁憂に堪へずして、家に還つて故二と不淨行を行じ、やがて自ら、世尊の禁婬戒に觸れたることを思ひ、之を諸の比丘に告げたので、佛は前と同じ順序により、跋闍子比丘を責め給ひ、若し淨行を樂はざるものは、宜しく捨戒して家に還るべし、後再び比丘の具足

戒を受くることも亦許す、捨戒せずして不淨行を行ずれば波羅夷であるといふことを言はれて居るのである。「是の故に比丘、若し餘人あり、淨行を樂はざれば捨戒して家に還ることを聽す、若し復た佛法の中に出家し淨行を修せんと欲せば、應さに度して出家し大戒を受けしむべし。自今已去當さに是くの如く戒をとくべし、若し比丘、比丘と共に同戒にして、若し捨戒せず、若しは戒羸にして自ら悔いず、不淨行を犯し婬欲の法を行ずれば、是の比丘は波羅夷不共住なり」と。

前の因縁は、梵行を捨てず、法を求むる心あるものに對しての設戒で、此の因縁は梵行を樂はず、心の屈したものに對し、寧ろ一旦捨戒(還戒)せよと勸められたのである。自ら修行の心なくして捨戒せず、退屈しても悔ゆる所なく佛法の中に留まつて、不淨行を犯すものを波羅夷と決せられたものである。戒羸は、持戒の心の退墮せるものを指したのである。次ぎに第三の因縁は、獨り人女に對する不淨行を禁ずるのみではない。人以外の動物を犯すも、勿論波羅夷なることを示したものである。

一乞食の比丘、常に林中に住し、獼猴に對し婬相を現じたる時、他の比丘等に發見せられ、比丘等之を佛に白したので、佛はまた前と同じ順序により、最後の結戒として、犯不淨行と捨戒と畜生との三因縁を合して、終に前に示せし、此の婬戒の完全な制文が現はれたといふのである。

尙ほ此の捨戒に就いては、若し比丘が、自ら捨戒する意志があつて、捨戒することを明瞭に言明した時は、其の時は捨戒の成立するものであることを言つて居る。戒羸の捨戒は自ら此の捨戒の中の一

部であつて、自己の力、此の戒を嚴持して、比丘たることの出來ないことを反省し、比丘の資格を棄捨するものであるから、此の人は、他日再び來りて比丘たらんことを願ふ時は、また具足の大戒を受くることを聽許さるることは、前に述べたところの如くである。卽ち廣い意味で捨戒と言へば、佛教を捨てて外道に行くものもあり、唯比丘を去つて優婆塞となり、或は沙彌等となつて、敢て佛法を捨てないものもある。此の捨戒に就いては、律文の言ふところを擧ぐれば、下の如くである。

云何なるか捨戒、若し比丘梵行を修することを樂はず、家に還ることを得んと欲して比丘法を厭ひ、常に慚愧を懷いて在家を貪樂し、優婆塞の法を貪樂し、或は沙彌法を念じ、或は外道の法を樂ひ、外道弟子の法を樂ひ、非沙門非釋子の法を樂ひ、便ち是くの如きの語を作さく、我れ佛を捨つ、比丘僧を捨つ、和上を捨つ、同和上を捨つ、阿闍梨を捨つ、同阿闍梨を捨つ、戒を捨つ、律を捨つ、學事を捨つ、居家の法を受けん、我れ淨人と作らん、我れ優婆塞と作らん、我れ沙彌と作らん、我れ外道と作らん、我れ外道の弟子と作らん、我れ非沙門非釋種子と作らんと。若し復た是くの如きの語を作さく、我れ佛を須ひず、佛我れに於て何の益かあらんや、佛所を離れんと。是くの如く乃至學事も亦是くの如し。若しは餘の語をなして、佛法僧乃至學事を毀り、便ち家業乃至非沙門非釋子を讃嘆し、是くの如きの語を以て了了に說く。是れを捨戒と名づく。

と。ここに「了了に說く」といふのが、絕對の條件である。又戒羸については、戒羸にして捨戒のもの

あり、不捨戒のものもある。故につまり、捨戒のものに戒羸のものと不戒羸のものとあり、また一方より言へば、戒羸のものに、捨戒と不捨戒とあり、互に相交錯して居るといふことになる。但し律の文には、捨戒に戒羸不戒羸の二ありといふ明文はないが、意味は自らさうなるわけである。戒羸について、律文には、

戒羸とは、或は戒羸にして捨戒せざるあり、或は戒羸にして捨戒するものあり。何者か戒羸にして捨戒せざる。若し比丘、愁憂して梵行を樂はず、家に還ることを得んと欲して比丘法を厭ひ、常に慚愧を懷いて意在家を樂ふ。乃至非沙門非釋子の法を樂ひて便ち是の言を作さく、我れ父母兄弟姊妹婦兒村落城邑園田浴池を念ず。我れ佛法僧乃至學事を捨てんと欲し、便ち家業を受持せんと欲す、乃至沙門に非ず、釋子に非ずと。是れを戒羸にして捨戒せずと謂ふ。何者か戒羸にして捨戒なる。若し是くの如きの思惟を作さく、我れ捨戒せんと欲すと、便ち捨戒す、是れを戒羸にして捨戒すと謂ふ。

とある。是れにて其の意は明かである。但し戒羸のものに再受具を聽すといふ明文は、『四分』以外の他の諸律には、全く之を見ない。

行婬の對境に就いては、人五、非人五、畜生五で、此等の者を合して、總べて十五種の區別ありとするのである。其の行婬の處は、大便道、小便道及び口の三處であつて、人、非人、畜生の三趣にま

た五類あるが故、總計三十九處の別をなすのである。五類は、婦、童女、二形、黃門、男子である。之を表示すれば、

人　婦、童女、二形
非人　婦、童女、二形　 ―二十七處（各三處）
畜生　婦、童女、二形
人　黃門、男子
非人　黃門、男子　 ―十二處（各二處、小便道を除く）
畜生　黃門、男子
　　　　　　　　　　　三十九處

となるのである。律文には、

三種に不淨行を行ず波羅夷。人非人畜生なり。復た五種に不淨行を行ずるあり、波羅夷。人婦童女と二形黃門男子とあり。此の五處に不淨行を行ずれば波羅夷。三種の婦に於て不淨行を行ずれば波羅夷。何者か三、人婦と非人婦と畜生婦となり。此の三處に於て不淨行を行ずれば、波羅夷を犯す。三種の童女、三種の二形、三種の不能男、三種の男子、此れに於て不淨行を行ずれば、波羅夷亦是くの如し。人婦の三處を犯せば波羅夷、大便道と小便道と及び口となり。非人婦、畜生婦、人童女、非人童女、畜生童女、人二形、非人二形、畜生二形の三處も亦是くの如し。人と黃門との二

處に不淨行を行ず波羅夷、大便道と及び口となり。

とあるのである。二形は兩陰陽で、黃門は不能男である。ここに童女といふのは處女を指すのであるが、人と畜生との外に、實在を怪まるる非人、卽ち天とか、龍とか、夜叉といふ類まで加へて考へて居ることは、最も不思議なことである。又此の對境に就いては、別に尋常の場合以外に、睡眠、新死、形壞の三を加へて居るので、

若し比丘婬意あり、人の睡眠婦女、若しは死形の未だ壞せざる、若しは多く未だ壞せざる大便道小便道及び口に向ひ、云云。

といふもの是れで、後の二は死屍行婬である。未壞は新死で、多未壞は日を經しものを意味し、此等は獨り婦に於てのみではなく、また黃門、男子等にも及ぶわけである。さうして此の行婬には、自ら婬心を起して行ずるものと、他に强迫せらるるものとあるも、共に入ること毛頭の如くなるも、樂を感ずる時は、皆波羅夷とするのである。律文には、始入、入已、出時の三を分ち、之に樂と不樂とを配し、六種の區別を論理的に排列し、六種に各三の樂と不樂との配當あるが故、總べて十八種の場合を豫想して、其の十一種の樂時は、總べて是れ波羅夷なりと言つて居るのである。故に旣に行婬の上に於ては、其の罪を判ずるのは受樂と不受樂との別にあるので、行爲其のものが、判斷の標準となるのでないことは、律の精神的なる立場から來る當然の結論である。故に强迫の時に於ても、

若し比丘、怨家の爲めに、將て人婦女の所に至り、强ひて男根を持つて三處に入れしむるに、始入覺樂、入已覺樂、出時樂、波羅夷。

といひ、又

若し怨家强ひて比丘を捉へ、大便道中に不淨を行せんに、入覺樂、波羅夷。

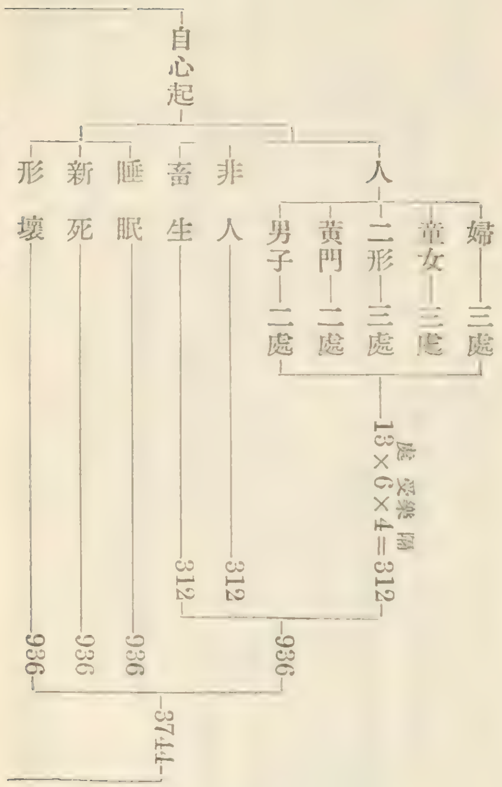
といふ。前者は他の强迫による行婬にして、後者は他の强迫による被行婬である。又律文に

有隔有隔、有隔無隔、無隔有隔、無隔無隔。

の四句を擧げて居る。此の隔に關する委細の說は、『善見論』及び『四分』の調部の一（第五十五卷）等を見るべし、ここには省略する。

律の註釋者は、以上律文の所說に基き、之を總括して、受樂の六種に隔の四種を配し、二十四數を得、婬處一門に二十四の行婬あり。三十九處に九百三十六句を成し、之に睡死壞の三あり、各また九百三十六句あるが故、合して三千七百四十四の場合が豫想され得るといふことを言つて居るのである。但し是れは、自己より婬意發起の時、卽ち自心起の時について言ふのであつて、他より强迫を受くる場合は、また自ら別である。强迫の場合、卽ち怨逼の時には、比丘の被行處は二道であつて、之に受樂の六句、隔の四句を配すれば四十八句となる。若し人、非人、畜生、各四十八句ありとすれば、總べて四百三十二句を成すのである。律文には、强迫による被行婬に、唯大便道を擧げてあるのは、他の

一道を略せりと見るのであるが、然し當然大便道に限るとするならば、之を半減して二百十六句である。尤も是れは被行婬の時であつて、強迫による不淨行は、自心起と同一數を算し得べき筈であるから、自心起よりも、寧ろ被行の數だけ多いわけである。故に男子二道の一般則により、強迫をも計算するとするならば、凡そ左の如き數に達するのである。但し此等は學者の試みに計算した、形式的なる分類に過ぎないものであるが、然しこれは後の律の各條にも屢出て來る方法であるから、ここに特に之を出して置くのである。



- 總通
  - 行婬 —3744
  - 非行婬
    - 人
      - 男子—三處
      - 二形—三處
      - 黄門—二處
      - —6.6×4=24（受樂 死）
    - 非人 —二二
    - 畜生 —二二
    - —432
- —七千九百二十句

但し若し欲心あり、之を行ぜんとして成就せざる時は、是れ未遂罪なるが故之を偸蘭遮とするのである。其の他種種の場合に於て、不淨行に成と不成とがあり、隨つて之に對する罪を配するに、種種の區別を生ずるのであつて、今律文に見ゆるところにより、其の要を表示すれば、下の如くである。

- 波羅夷
  - 不淨行を成せし者
  - 方便して、成せざりし者
  - 比丘、餘の比丘を敎へ、作せし時
  - 同上、作さざりし時
  - 比丘尼、比丘を敎へ、作せし時
  - 同上、作さざりし時

偷蘭遮
突吉羅

- 式叉摩那等、他を教へし時
- 死屍行婬せんとし、入りし時
- 骨間行婬する者
- 地を穿ち、摶泥に孔を穿ち、君持口中行婬する者
- 非道に行婬する者（道と誤想し、或は非道の疑の下に）
- 道に道想し、行婬する者
- 道に疑あり、行婬する者
- 道を非道とし、行婬する者

【四】君持 Kuṇḍikā.（梵・巴）

第十の(四)君持は、『玄應音義』に、「或は經中に軍遲に作る、此に瓶といふ、謂はく雙口の澡灌なり」とある。以上十四の中、三、四、五、六、七の場合に於て、其の偷蘭遮、突吉羅は、皆教者に屬する罪である。被教者の罪は、成ずれば波羅夷、方便して成ぜざれば偷蘭遮等、準じて知るべきである。

尚ほ婬處に行婬するものは、非婬處の誤解の下に行はるるも、其の罪尚ほ重く、卽ち道に疑あり、道を非道として行婬するも波羅夷にして、假令婬處と誤想するも、非婬處の行婬は、其の罪一等輕いもので、非道行婬は偷蘭遮となるのである。

不犯に就いて一一其の目を擧げ、之を詳細にして居るのは、『四分律』の特色であつて、他の諸律に

は見ないところであるが、其の中で、律文に規定してある犯行に對し、之に反する行爲の不犯、即ち無罪なることは言ふまでもない。睡眠不覺の時、婬意なき時、不受樂の時の不犯も當然の事で、殊に制戒以前の犯罪、癡狂心亂痛惱所纏は、一切の戒に於て、通じて不犯とするのであるから、是れは以下の戒に於て一一之を示すことを略する。律文を念の爲めに擧げて置く。

不犯とは、若しは睡眠して覺知するところなきと、不受樂と、一切婬意あることなきとは不犯なり。

不犯とは、最初に未だ戒を制せざると、癡狂と、心亂と痛惱所纏とは無犯なり。

といふのである。不犯を二段にしたのは、前の三は婬戒に特殊なものであり、後の四は、一切の戒に共通のものであるからである。共通のものに就いて、一の最初といふのは、之を因緣として戒の設けられし第一回の犯行者で、是れは制戒前のものとして無罪とさるるのである。二の癡狂は發狂者で、三の心亂は一時的の精神錯亂者であり、三の痛惱所纏は、疾病による失常識者である『五分律』には、狂心、亂心、病壞心として居る。此の共通の四は、以下一一擧げない。

2. 盜戒

若し比丘、若しは村落、若しは閑靜處にありて、與へざるに盜心にて取り、不與取の法に隨ひて若しは王、王の大臣の爲めに捉へられ、若しは殺され、若しは縛せられ、若しは國を驅出せられ、汝は是れ賊なり、汝は是れ癡なり、汝は知る所なしと。是の比丘波羅夷不共住なり。

此の戒の因緣は、(五)檀尼迦といふ陶師の子の比丘となりしものに關することに發して居る。檀尼迦嘗て閑靜處に一草屋を造り、乞食の爲めに村落に出で、還つて來た時には、其の家が村人の爲めに破却されて、取薪柴の人に持ち去られてしまつて居た。そこで檀尼迦は、陶師の子であるだけに、他の破壞を免れんがため、土を以て全部瓦屋としたのである。世尊之を見給ひて、比丘のかかる屋房に住することを禁せんがため、其の出で去りし後に於て、弟子等をしてまた之を破壞せしめ給うた。檀尼迦之を知りて已むを得ずとなし、更に屋を造らんがために、當時の摩竭王瓶沙の守材人の所に至り、瓶沙王の命なりと言つて材木を要求したので、王命とあれば隨意に持ち去れと言つて、其の取るに任せたのである。後に一大臣の來るありて之を發見し、之を王に白したところが、王は檀尼迦に材木を與へしことはないといふので、檀尼迦は王の訊問を受けた。其の時檀尼迦は、王即位の時、沙門婆羅門の、我が領內の草木と水とは隨意使用を許すと言つたではないかと答へたが、然しそれは所有者なきものに就いて言つたので、素より個人所屬の者を取ることを許す筈はないといふので、其の言は取り上げられなかつたのである。然し王は非常な佛教の信者であつたので、一村木の爲めに比丘を死刑に處するに忍びず、遂に之を釋放したのである。此に於て沙門釋子の行爲に對する非難と、王の斷刑の不公平に對する世論が爲めに大に沸騰したのであつた。世尊之を聞いて、衆中に檀尼迦を召し、此の盜戒を制

【五】 檀尼迦 Dhanika. (巴)

し給ふといふのである。

此の制文に於て、若しは村落、若しは閑靜處と言つて居るのは、村落は一定の地域に人家の聚まつて居る都市のことであり、閑靜處は郊外地であつて、郊外地の人なき所といへども、他の所有に屬するものを不與取することを特に明にしたのである。律文には、此の盗について、三種取、四種取、五種取、六種取等の別を列擧して居る。卽ち盗取には、自手之を取ると、他をして取らしむるとの二の區別がある。そうして盗が特に波羅夷といふ重罪を構成する行爲の完結までの間には、先づ盗取せんとする意志、卽ち盗心に起り、其の盗取の物件が、他人のもの、卽ち所有主のあるもの、所謂他の管理に屬して居るものといふ觀念、それから取るに所有者の同意を經てないといふこと、一時的の借用でなく、永久の占取であるといふこと、其の物件は全然無價値のものでもないのは勿論、十分價値あるものであるといふことから、最後に位置の變動移轉といふことによつて、終了するものだといふことになるのである。此等の諸條件を配して、ここに五種の三種取、五種の四種取、五種の五種取、二種の六種取等の分類が出て來て居るのである。卽ち表示すれば左の如くである。

五種の三種取

自手取	非己物想取	他物	有主	他護
一、看取	二、非暫用取	三、他物想取	四、有主想取	五、他護想取

- 遺人取
- 非同意取
- 擧離本處
- 擧離本處
- 遺人取

五種の四種取

一、
- 自手取
- 看取
- 遺人取
- 擧離本處

二、
- 非己物想取
- 不暫取
- 不同意取
- 擧離本處

三、
- 他物
- 他物想取
- 重物
- 擧離本處

四、
- 有主
- 有主想
- 重物
- 擧離本處

五、
- 他護
- 他護想
- 重物
- 擧離本處

五種の五種取

一、
- 自手取
- 看他取
- 遺人取
- 重物
- 擧離本處

二、
- 非己物想取
- 不暫取
- 非同意取
- 重物
- 擧離本處

三、
- 他物
- 他物想取
- 重物
- 盜心
- 擧離本處

四、
- 有主
- 有主想
- 重物
- 盜心
- 擧離本處

五、
- 他護
- 他護想
- 重物
- 盜心
- 擧離本處

二種の六種取

- 自手取
- 看取

- 非己物想取
- 不暫取

一、遺人取　重物　盗心　擧離本處

二、非同意取　重物　盗心　擧離本處

以上三種取乃至六種取は、要するに、從來存置せし處より、取つて他に去るを以て、盗業の終結とするもので、是れ即ち擧離本處である。律文を擧ぐるならば、

三種の不與取ありて波羅夷。若しは自手に取り、若しは看て取り、若しは人を遣はして取る。復た三種の取ありて波羅夷。非己物想にして取り、非暫用にして取り、非同意にして取る。復た三種の取あり、他物想す、他物想して取り、若しは本處を擧離す。復た三種の取あり、有主想す、有主想して取り、若しは本處を擧離す、復た三種の取あり、他護す、他護想して取り、若しは本處を擧離す。復た四種の不與取ありて波羅夷。自手にて取る、若しは看て取る、若しは人を遣はして取る、本處を擧離す。復た四種取ありて波羅夷。非己物想して取る、不暫にして取る、不同意にして取る、若しは本處を擧離す。復た四種の取あり、他物、他物想して取る、若しは重物、若しは本處を擧離す。復た四種あり、有主、有主想、若しは重物、若しは本處を擧離す。復た四種あり、他護、他護想、若しは重物、若しは本處を擧離す。復た五種の不與取ありて波羅夷。若しは自手にて取る、若しは

他の取るを看る、若しは人を遣はして取る、若しは重物、若しは本處を擧離す。復た五種あり、非己物想して取る、不暫にして取る、非同意にして取る、若しは重物、若しは本處を擧離す。復た五種あり、若しは他物、他物想、若しは重物、盜心、本處を擧離す。復た五種あり、有主、有主想、若しは重物、盜心、本處を擧離す。復た五種あり、他護、他護想、若しは重物、盜心、本處を擧離す。復た六種の不與取ありて波羅夷。自手に取る、看て取る、人を遣はして取る、若しは重物、盜心、本處を擧離す。非己物、非己物想に六種あること亦是くの如し、是れを六種取の波羅夷を得ると爲す。

卽ち盜取の手段としては、自手取、看取或は看他取、遣人取の三を出でないもので、看取は、現前に人をして取らしむること、遣人取は、不現前に、人を遣はして取らしむることであるが、共に他を教唆して取らしむるの意は一つである。『開宗記』には「取に三種あり、初めの一は自盜業、下の二は教人業、人を教ふるに現前なるを以て看取となし、人を教へて現ならざるを、稱して遣使といふ」といふのは、此の意である。四種取は、此の三種取に擧離本處を加へて、盜業の完結を示し、五種取は更に重物を加へ、六種取はまた之に盜心を加へたのである。重物といふのは、『十誦律』に、「重物とは、物の直五錢、若しくは五錢を過ぐ」とあつて、五錢以上の價格あるものを重物といふといふのである。二以下の、非己物想、他物、有主の三は、つまり同一ではあるが、他物、有主と覺知して擧離

本處まで行くのが、三と四で、非己物想して、しかも暫用でなく永久の盗取であり、同意でなくして、隨意取去であるのを第三としたのである。それが非己物想の二にあつては、四種取で舉離本處を加へ、五種取で重物を加へ、六種取で盗心を加へて居るのである。以下一一說明するまでもない。

律には、盗取の位置即ち財物物件の所在の本處といふものに就いて、二十七種を舉げて居るので、即ち、

一、地處　二、地上處　三、乘處　四、擔處
五、虛空處　六、上處　七、村處　八、阿蘭若處
九、田處　十、處所　十一、船處　十二、水處
十三、私度關塞不輸稅　十四、取他寄信物　十五、取水　十六、取楊枝
十七、取樹果　十八、取草木　十九、取無足　二十、取二足
二十一、取四足　二十二、取多足　二十三、同財業　二十四、要
二十五、伺候　二十六、守護　二十七、還要道

以上の二十七處の中、地處に就いては、律文に、

地處とは、地中の伏藏にして、未だ七寶金銀眞珠琉璃貝玉硨磲瑪瑙生像金寶衣被を發見せず、若し復た餘の地中に、須ふる所のものの主に屬するものあり。

とあつて、伏藏と餘地中と二つにして居るのである。伏藏は地下の庫藏等の一定の貯藏所で、餘地中は、其の設備のない、地中埋沒のものの全體である。此の地處以下、十二の水處までは、適切に物件所在の處であるが、十三の不輸稅以下第二十二の多足までは、盜取物であり、二十三の同財業以下は、盜取の手段である。此の三段は、其の性質を異にして居るものではあるが、等しく之を處の中に加へた所以は、前に列ねた水處までの處に加はらないもので、其の物件の存する所、卽ち處であるからである。例へば不輸稅は、之を納附せずして通過する時、其の盜物と同時に、盜者が去るので、盜物と盜處は、分離して考へることの出來ないものである。他の寄信物、卽ち依託された財物を盜取するのも、盜取者と盜處との區別は出來ないのである。此等を以て總べて推知すべきである。第二の地上處も、律文では、

地上處とは、金銀七寶乃至衣被の不埋なる、若しくは復た餘の地上所須の物の主に屬する者あり。

とあつて、總べて一定の地上に貯畜されたる不埋の財物と、不定の地上に放置されて、しかも所有主あるものとに區別されて居るのである。第三の乘處は、象乘、馬乘、車乘、步乘等で、第四の擔處は、頭擔、肩擔、背擔、抱等である。第五の虛空處は、吹墮、(六)劫貝、(七)拘遮羅、(八)羯摩、麻、綿、(九)鉢毗嵐婆、(一〇)頭頭羅、雁、鶴、孔雀、鸚鵡、鷗鴿等、其の外容中にありて主に屬するものであ

【六】劫貝 Kappāsika.(巴)
【七】拘遮羅 Kokila.(巴)
【八】羯摩 Khoma.(巴)、Kṣauma)(梵)
【九】鉢毗嵐婆
【一〇】頭頭羅 Dukūla.(巴)

る。第六の上處には、樹上、牆上、杙上、龍杙上、衣架上、繩牀上、木牀上、大小蓐上、机上、地敷上等の類があり、第七村處は、周帀垣牆、柵籬、籬牆不周、四周屋の四種がある。四種村處のことは、文に、

村とは四種あり、一には周帀垣牆、二には柵籬、三には籬牆不周、四には四周屋。

とあるので知られる。是れは一定の限界内に於ける、人の密集した都市を指すのである。第九の田處は、稻田、麥田、甘蔗田の穀物等の耕作地である。第十の處所は、家處所、市肆處、果園、池、庭前、舍後等とある。家屋を中心とした、四周附屬の地域に屬する部分の樣である。第十一船處は說明するまでもない。律文には、當時の船の種類を數へて、小船、大船、合船、一木船、舫船、櫓船、魚形船、鼈形船、皮船、浮瓠船、果船、懸船、栰船を擧げて居る。第十二水處は、水中に藏する財寶、或は水中に存する動物植物等である。第十三不輸稅は、關塞通過に際し、比丘の輸稅なきを利用し、白衣の物を脫稅通過せしめて、心に盜取の念ある場合で、これが處に加へらるる理由は、前に言つた如くである。第十四の取他寄信物は、他の依托物を横領することで、第十五の取水は、大小盆其の他の水器と、衆香水、藥水類を含むのであつて、水類は、容器を離れないものであるから、目的は水にあつても、器をも同時に含められたのであらう。是れは水器即ち處であるから、盜取物件と處と同一である。楊枝より多足までは、動物植物の類で、楊枝に樹幹樹枝を處とし、菓と草木も類推すべく、草木は、花

葉枝條等のことであらう。動物の類は、常に位地を移すものであるから、物件其の者を處と見たのであらう。第二十三の同財業は、律文に「財物を得れば當さに共にすべし」とあるから、共同盜取である。甲乙各盜取の處を別にするものであるから、處を擧ぐることの出來ないものである。第二十四の要、或は共要は「他と共に要を作して敎へて言はく、某の時去れ、某の時來れ、若しくは牆を穿ちて物を取れ、若しくは道路に劫取せよ、若しくは燒いて彼れより財物を得よ、共に來れ」とあつて、敎唆誘導指揮して盜取せしめ、利を共にすることである。第二十五の伺候は、「我れ當さに往いて彼の村、若しは城邑、若しは船渡處、若しは山谷、若しは人の所居の處、市肆の處、作坊の處を觀るべし、彼の所に於て所得の物は、一切共にせん」とあり、盜取のため偵察し利を共にすることである。第二十六の守護は、「外より財を得來らば我當さに守護すべし、若し所得の者は一切共にせん」とあつて、盜物監視の意である。第二十七邏要道は、また看道ともあつて「我れ當さに道を看るべし。若しは王者の軍來るあり、若しは賊軍來り、若しは長者の軍來らば、當さに相告げて語るべし。若し所得の財物は、一切共にせん」とあり。是れは道路の警戒である。是等は、皆其の敎唆、偵察、監視、警戒等により、盜取するところが、其の處であるから、手段と共に處を意味して居るものと考へられるのである。

盜を波羅夷罪とするには、制文に於て、王及び王の大臣に捉へられ、不與取の法により、殺、縛、

驅出の刑に處せらるるものといふことになつて居るのは、國法上の重罪に相當すると認めらるる程度のものに、佛は之を波羅夷とするといふことである。即ち刑の量定には、國法上の制規を標準とするといふので、不與取の法とは國家の盜律を指すのである。當時摩揭陀の國法としては、壹五錢已上を重罪としたものであるから、佛も盜五錢、或は五錢已上相當價格の物件といふことに定められて居るのである。是れ卽ち前に擧げし重物と呼ばるるところのものである。故に文には、二十七處の各項に、

若し盜心を以て、五錢若しは過五錢を取り、若しは牽挽して取り、若しは埋藏し、若しは擧して本處を離れ、初めて處を離るれば波羅夷。

と言つて居るのは是れである。尤も是れは必ずしも五錢過五錢といふ錢貨に限るのではない。それは制文の不與取法を釋し、「不與取の法に隨ふとは、若しは五錢、若しは直五錢なり」とあるので知らるる。直五錢は、五錢相當の價格の財物を指すのである。此の國家の刑罰を標準としたといふことは、『四分律』の所傳では、

爾の時に一比丘あり、名を迦樓といふ。本是れ王の大臣にして善く世法を知る。世尊を去ること遠からず、衆中に在りて坐す。爾の時世尊知つて故らに迦樓比丘に問うて言はく、王法は不與取に、幾許の物か死に應ずるや。比丘佛に白して言さく、若しは五錢若しは直五錢の物は死に應ずと。

そこで世尊は、不與取の法によると定められたといふのである。此の五錢を標準として配罪する時は、

律の文には左の如しと言ふのである。

方便して過五錢を求め	過五錢を得	波羅夷
	五錢を得	波羅夷
	減五錢を得	偸蘭遮
	全く得ず	偸蘭遮
方便して五錢を求め	過五錢を得	波羅夷
	五錢を得	波羅夷
	減五錢を得	偸蘭遮
	全く得ず	偸蘭遮
方便して減五錢を求め	過五錢を得	波羅夷
	五錢を得	波羅夷
	減五錢を得	偸蘭遮
	全く得ず	突吉羅
方便して人を敎へて過五錢を求め	過五錢を得（敎者・受敎者）	波羅夷
	五錢を得（同前）	波羅夷

- 減五錢を得 同前 —— 偸蘭遮
- 全く得ず 同前 —— 偸蘭遮

方便して人を教へて五錢を求め
- 過五錢を得 同前 —— 波羅夷
- 五錢を得 同前 —— 波羅夷
- 減五錢を得 同前 —— 偸蘭遮
- 全く得ず 同前 —— 偸蘭遮

方便して人を教へて減五錢を求め
- 過五錢を得
  - 受教者 —— 波羅夷
  - 教者 —— 偸蘭遮
- 五錢を得
  - 受教者 —— 波羅夷
  - 教者 —— 偸蘭遮
- 減五錢を得 受教者・教者 —— 偸蘭遮
- 全く得ず 同前 —— 突吉羅

方便して人を教へて、五錢若しは過五錢を求む
- （受教者、教者の指す所と異なる、五錢、過五錢の物を取る）
  - 受教者 —— 波羅夷
  - 教者 —— 偸蘭遮

方便して人を教へて、五錢若しは過五錢を求む
- （受教者、教者の指す所と異なる處に於て、五錢、過五錢の物を取る）
  - 受教者 —— 波羅夷
  - 教者 —— 偸蘭遮

方便して人を教へて、五錢若しは過五錢を求む ——{受教者、唯物を取り來れとの意と解し、盜心なくして、五錢、過五錢の物を取る}——{受教者——無犯／教者——波羅夷}

方便して人を教へて物を取らしむ ——{受教者誤つて、之を盜取の意と解し、五錢、過五錢の物を取る}——{受教者——波羅夷／教者——無犯}

以上二十八種の場合を豫想して排列して居るが、然し盜取の手段としては自取と教他取の二つを出でないので、自取に十二あり、教他取に十六ある。盜取の物件は過五錢即ち五錢以上と減五錢、即ち五錢以下とに分ち、五錢以上は一切波羅夷、五錢以下は大體偸蘭である。唯減五錢を求めて得ざる時は、自取、教他取共に突吉羅である。最後の四は、受教者が教者の意を誤解した時を擧げたのであるが、受教者、教者共に、盜取の意志なきものは不犯である。又盜取の物件に就いて、所有主との關係より配羅する時は、有主物を有主物と覺知して五錢已上を取るのは言ふまでもなく波羅夷であるが、其の他の關係は、略ぼ左の如くである。

波羅夷——有主に、有主想、五錢、過五錢を取る。

偸蘭遮——{有主に疑あり、五錢、過五錢。／無主に有主想、五錢、過五錢。}

無主に疑あり、五錢、過五錢。
有主に有主想、減五錢。

突吉羅
有主に疑あり、減五錢。
無主に有主想、減五錢。
無主に疑あり、減五錢。

最後に不犯の文は、

不犯とは與想取、己有想、糞掃想、暫取想、親厚意想は一切無犯なり。

で、與へられしと信じて取るは、盜心なき故、是れは不犯である。自己の所有と信じて取る、人の捨棄せしものと信じて取る、盜取の意なく一時取りしもの、親厚の間に於て、默認さるる程度の意味にて取る等である。糞掃は、塵芥として捨てしものである。最初未制戒、癡狂、亂心、痛惱所纏のことは言ふまでもない。

3. 殺戒

若し比丘、故らに自手にて人命を斷じ、刀を持ちて人に與へて、死の快きを歎譽し死を勸め、咄、男子此の惡活を用ふることをせんや、寧ろ死するとも生きずと、是くの如き心思惟を作さしめ、種種に方便して死の快きを歎譽し死を勸む、是の比丘波羅夷不共住なり。

ここに波羅夷罪として舉ぐる殺戒は、言ふまでもなく、「人命を斷ず」とあつて殺人罪であるが、ここでは自手殺人と、教唆求死の罪をも含むのである。人命以外の生物の命を殺すのは波羅夷ではない、是れは後段尊畜生命戒に屬するのである。此の戒の因緣は、

佛毘舍離國獼猴江邊講堂中に於て、不淨觀を說き給ふや、弟子等婆裘河園中に此の觀を修して、皆身の不淨を厭ふ。時に勿力伽難提なる比丘あり、手に利刀を執つて園中に入り來る。其の時一比丘は勿力伽に向ひ、我れ身命を厭ふ、汝若し我が命を斷せば、我が衣鉢を與へんと言ふ。勿力伽其の請に應じ之を殺したのが最初で、勿力伽は、園中の比丘に死を勸め、園中爲めに死屍狼藉の觀を呈した。諸寺禮拜の居士等會々來りて之を見、之を譏嫌し、此の穢惡の處また來るべからずと言つて去つた。世尊時に比丘の減少を見て、其の事由を知り、衆中に於て此の戒を制し給ふといふのである。

律文には、殺の十九種を舉げて居る。卽ち、

一、自殺	二、教殺	三、遣使殺	四、往來使殺
五、重使殺	六、展轉遣使殺	七、求男子殺	八、教人求男子殺
九、求持刀人殺	十、教求持刀人殺	十一、身現相	十二、口說
十三、身口共現相	十四、遣書	十五、教遣使書	十六、坑陷

一の自殺は自化のことではない、自手殺人の意である。二の教殺は、他に教へて殺さしむるのである。三の遣使は、人を遣はし殺すの義なることは勿論であるが、四の往來使は、其の人をして再三往來せしめて殺すのである。五の重使は、更に他人即ち第二人を遣はすのであり、展轉遣使は、命を受けし使者が、更に他人を遣はすの意である。七より十までは、下手人を求めて殺さしむるもので、「男子を求むるとは、是の中誰か是くの如き人あることを知る。能く刀を用ひ、方便あり、久習學して愍惜せず退せず、能く某甲人の命を斷ず」とあるから、其の人を殺すに最も達した人を求むることである。十一の現相は「身に相を作し、殺して水火の中に墮せしめ、上より谷底に墮し、象をして蹈殺せしめ、蟲蝎をして食せしめ、毒蛇をして螫さしむ」とあるから、殺すについての一切の方法を、身に表現して示すことである。十二以下十五までは、敢て說明を要しない。十六の坑陷は、「常に彼れの行く所の道、必ず是れより來往すと知り、當さに道中に於て深坑を穿ち、火若しは刀、若しは毒蛇若しは尖橛、若しは毒を以て刺に塗れるを著く」とあるにて知らるる。十七の倚發は「彼の人必ず當さに彼の邊に倚るべきを知り、彼の處の若しは樹、若しは牆、若しは柵を發し、彼の外に於て「若しは火、若しは刀、若しは橛、若しは毒蛇、若しは毒藥刺を著け、權發して中に墮して死せしむ」とあるが、身を倚せた時に、其の牆柵の外に轉倒して、殺さるる設備の様であるが、詳細のことに不明である。

十七、倚發　十八、與藥　十九、安殺具

十九の與藥は、「彼の人の病を知り、非藥、或は雑毒を與へ、或は限を過ぎて種種の藥を與ふ」といふから、意は明瞭である。最後の安具は、「先づ彼の人の、本來身命を厭患し、此の身を惡賤することを知り、即ち刀毒、若しは縄、及び餘の死具を持つて之を前に置く」とあるから、死具を以て死の勸誘を暗示するのである。

律文では、常に天子、龍子、阿須羅子、揵闥婆子、夜叉、餓鬼等の非人を、對境として擧げて居るので、此の事は前の婬戒でも既に一言したところである。なほ畜生にもまた、人語を解して變形し得るものと、不能變形不能解語のものとを區別し、一般に畜生といふ時は、後者の不能變形のものを指し、有智解人語の畜生は、非人と同一列に置くのである。此の殺戒に於て、既に殺は波羅夷といふことは確定せられて居るのであるが、其の他、對境と未遂等の區別により、左の如き罪となるのである。

- 波羅夷 ―― 人に人想、殺す。
- 偸蘭遮
  - 人に疑あり、殺す。
  - 人に非人想（有智畜生を含む）殺す。
  - 非人に人想、殺す。
  - 非人に疑あり、殺す。
  - 非人に非人想（有智畜生を含む）殺す。

- 波逸提
  - 畜生に畜生想、殺す。
  - 殺人、未遂。（方便して死せず）
- 突吉羅
  - 殺非人、未遂。
  - 殺畜生、未遂。

不犯の文は、

不犯とは、若しは刀杖瓦石を擲ち、誤つて彼の身に著けて死する者は不犯。若しは事を營み房舍を作り、誤つて墼石材木椽柱を墮して人を殺すは不犯。重病人を扶け起し、若しは扶け臥せしめ、浴時服藥時に涼處より熱處に至り、熱處より涼處に至り、房に入り房を出でて廁に向つて往反するに、一切害心なくして死すれば不犯。

といふのである。

4. 妄語戒

若し比丘、實に知る所なくして、自ら稱して、我れ上人法を得たり、我れ已に聖智勝法に入る、我れ是れを知り、我れ是れを見ると言ふ。彼れ異時に於て、若しは問ひ若しは問はざるに、彼れ自ら淸淨ならんと欲するが故に是の說を作さく、我れ實に知らず見ず、知ると言ひ見ると言ふは虛誑の妄語なりと。增上慢を除いて、是の比丘、波羅夷不共住なり。

此の戒の因緣は下の如くである。

佛毘舍離の獼猴江邊高閣講堂に在せし時、飢饉のため乞食得難し。乃ち毘舍離城と、其の附近とに分れて、各安居することとなつた。時に婆裘河邊僧伽藍に安居せしものは、各互に上人法を得たり、阿羅漢果を證せり等と言ひ、相譽め合つて、功德のために供養を求めたので、此の一團の比丘は、皆顏色も體力も充實して居たのである。毘舍離城內安居の比丘等は、食を求め得ざりし爲め、形容頗る衰へたのである。此の兩方の比丘の來れる時、相互相違の甚しきを見、世尊婆裘河邊の比丘の正しくないことを問ひ知り、比丘に二種の賊がある、一は實は非淨行にして淨行なりといふもの、二は口腹の爲めに、僞つて自ら上人法を得たりといふものである、此の上人法を得たりと妄語するものは、是れを最上の大賊といふと誡め、ここに此の戒を制し給ふ。

上人法を得ると妄語するのが、卽ち最上の大賊で、波羅夷罪といふのであるから、普通の單なる虛言は、之を波羅夷とはしない、故に南山は、特に之に大妄語戒と言つて、大の一字を加へたので、普通の妄語は波逸提であつて、これは小妄語として區別するのである。上人法といふのは、律文には、之に就いて十四種を擧げて居る。卽ち

一、念在身　二、正憶念　三、持戒　四、有欲　五、不放逸

六、精進　七、得定　八、得正受　九、有道　十、修習

十一、有　惠　十二、見　十三、得　十四、果

である。律には、此の十四法を解釋して、

自ら念在身と言ふは、念あり能く人をして出離せしめ。此の法に狎習親附し。修習增廣して乘を調伏するが如くし、守護觀察して能く平等を得、已に決定を得て、復た覊離なくして自在を得る、是れを自ら身念處を得ると言ふ。自ら正憶念すと言ふに、念あり能く人をして出離せしめ。此の法に狎習親附し、修習增廣して乘を調伏するが如くし、守護觀察して能く平等を得、已に決定を得て、復た覊離なくして自在を得る、是れを自ら正憶念すと言ふと爲す。自ら得戒すと言ひ、自ら有欲と言ひ、自ら不放逸と言ひ、自ら精進といふ。亦上に說くが如し。自ら定を得るといふは、有覺有觀三昧、無覺有觀三昧、無覺無觀三昧、定無相無作三昧にして、狎習親附して此の定を思惟す、餘は上に說くが如し。自ら正受を得ると言ふは、想正受、無想正受、隨法正受、心想正受、除色想正受、不除色想正受、除入正受、一切入正受にして、狎習親附して此の正受を思惟す。餘は上に說くが如し。自ら有道といふは、一支道より乃至十一支道にして、狎習親附して此の道を思惟す。餘は上に說くが如し。自ら修すと言ふは、修戒、修定、修慧、修解脫、修見解脫慧にして、狎習親附す。餘は上に說くが如し。自ら有智と言ふは、法智、比智、等智、他心智にして、狎習親附して此の智を思惟す。餘は上に說くが如し。自ら見ると言ふは、苦を見、集を見、盡を見、道を見る。若

しに復た斯くの如きの言を作す、天眼清淨にして諸の衆生の生者死者善色惡色善趣惡趣を觀、好醜貴賤あるを知り、衆生の業報に隨つて、實の如く之を知ると。押習親附す。餘は上に說くが如し。自ら得んと言ふは、須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢を得、押習親附す。餘は上に說くが如し。

此の文は、頗る難解であるが、今之を釋した「開宗記」の文を、左に掲げて置く。

今解釋するに、之を分ちて四となす。第一には定を擧げて勝を顯はす。第二には、押習より下は、勸めて修習せしむ。第三には、守護より下、防いで離過せしむ。第四には、已に得るより下は、自在を得ることを歎ず。初めに「有念」と言ふは、身念處觀を謂ふ。能く人をして出離せしむるとは、此の觀法、能く淨顛倒を除き、漸く能く後の勝善根に趣入し、乃至垢を離れて超昇すること、皆此の門に由ることを歎じ、稱して「出離」といふ。次ぎに勸めて修せしむるとは、數ば繫けて心にあるを、名づけて「押習」となし、漸く增して理に近づくを稱して「親附」といふ。「此の法」の言は、其の二位に通じ、亦連ねて一句と爲すべし。觀を習うて前に融ゆるを名づけて「增廣」と爲し、修して成熟せしむること「乘を調伏するが如し」。次ぎに離過とは、凡に在りて定を習ふこと日久しく、觀に於て恐らくは緣斷くると爲す。故に「守護觀察」といふ。觀成じ融解して減なく增なきを名づけて「善く平等を得」となす。次ぎに得ることを歎ずとは、觀起りて心に隨ひ、用を動して己れに屬す、故に「已に決定を得」と言ふ。習觀已に成じて緣の能く礙ふるなし、故に「復た繫礙なし」と言ふ。永

く覺想を捨て縱任に心に隨ふ。故に「自在を得る」と言ふ。正憶念とは、餘の三念處なり。得戒とは無漏戒を得するなり。有欲とは四如意足なり。不放逸とは四正斷なり。精進とは是れ覺分の數なり。廣文前に同じ、故に「上の如し」と言ふ。定とは「有覺有觀」とは、是れ初定及び未至なり。「無覺有觀」とは唯中間定なり。「無覺無觀」とは、二定已上なり。「三解脫門」は梵に（一）三摩地（此に等持といふ、三昧は正しからず。）といふ。空三摩地は苦の下の二行と相應す、謂はく定と非我となり。若し滅の下の四行と相應するは、是れ無相三摩地なり。若し苦の下の二行と相應す、謂はく非常と苦、及び集と道との下の各四行と相應するを、無願三摩地と名づく。次ぎに八正受を明さば、「正受」とは道、是れ定の名、梵に（二）奢摩他（此に止といふ、止とは是れ定、文に正受といふは譯者の謬なり。）といふ。八の中の前の二の、初想正受は、謂はく一切の有心定にして、色中の亂を對除す。第二の無想正受は、謂はく二無心定なり、心亂を對除するが故に。次ぎの四正受は是れ八解脫なり。其の八とは何ぞ。一に內有色想觀外色解脫、二に內無色想觀外色解脫、三に淨解脫身作證具足住、四に空無邊處、五に識無邊處、六に所所有處、七に非想非非想處、八に滅受想定解脫なり。然るに初解脫は、內身有色想貪に於て、想貪を除かんが爲めに外の不淨を觀ず。青瘀等の色は、內貪を除くが故に、內色除き難きを以て、故に須らく偏く說くべし。第二解脫は、此れ內身に於て已に貪を除くと雖、堅牢の爲めの故に外の不淨を觀ず。第三解脫は、前に不淨を觀じ

【一】三摩地　Samādhi.（梵・巴）
【二】奢摩他　Samatha.（梵）
Samatha.（巴）

て。其の沈感の心を策發せんが爲めの故に、須らく淨を觀ずべし。或は煩惱を試み、前に不淨を觀じて、貪をして生ぜざらしむるは、難しと爲すに足らず、淨を觀じて生ぜず、始めて難しとなす。觀の轉た勝ることを顯はすが故に、次ぎに淨を觀じて貪をして生ぜざらしむるを解脫と名づく。彼の觀行の者、身中に證得するを身作證と名づけ、具足圓滿して此の定に住することを得るを具足住と名づく。餘相は解すべし。今此の四の中、「隨法」とは是れ滅定、次ぎの「心想」とは四無色定なり、次ぎに「除色」とは前の二解脫にして、次ぎの「不除色」とは是れ淨解脫、次ぎの「除入正受」とは謂はく八除入、今八勝處といふ。卽ち前の解脫を分ちて此の八と爲す。初めの二は各二、第三を四となす。一に內有色想觀外色少、二に內有色想觀外色多、三に內無色想觀外色少、四に內無色想觀外色多、外の青黃赤白を觀ずるを四となし、前に足して八となし、八の中の初めの二は、初解脫の如く、次ぎの二は第二解脫の如く、後の四は第三解脫の如し。問ふ、此の八勝處は、何んが三解脫に殊なる。答ふ。前の解脫を修するは、唯能く彼の貪を棄背して起らざらしむるも、境を制することと能はず。後の勝處を修するは、能く所緣を制し、所樂に隨つて觀じ、惑をして起らざらしめ、能く境を制伏す、故に勝處と名づく。次ぎに一切入正受とは、是れ十一切入にして今十遍處といふ。謂はく遍く地水火風青黃赤白及び空と識との二無邊處を觀察し、一切處に於て周遍觀察して間隙あることなし、故に遍處と名づく。十中の前の八は淨解脫の如く、後の二は空識の如し。應さに知る

べし。此の中の觀行を修するものは、諸解脫より諸勝處に入り、諸勝處より諸遍處に入る、後後の起は、前前に勝るを以ての故に。次ぎに十一支道とは、舊には皆成實論の十一定具を取り、或は舍利弗阿毘曇に依りて、十一種の集衆法門を取る。此等は皆非なり。今解す。謂はく是れ逆觀十二緣起なり。老死支は生に由るを以ての故に有り、乃至行支は無明に由つて有り。復た最初の無明は誰を以て因と爲すやを責むべからず。故に但十一なり。故に婆沙の一百十一に云く、解す、若し法有支の所攝ならば、有支を因となすに似たり。是れ有支の果ならば、此の中に之を說く。無明は亦有支の所攝と雖、而も有支を以て因となさず、また有支の果に非ず、故に此には說かずと。此の解は理に順ず、法相に違せず。往招此の文を識らず、錯りて異釋を作す。次ぎに修とは、五分法身なり。婆沙三十三に云く、無學の戒語業を無學戒蘊と名づく。無學三摩地を定蘊と名づく。無學正見智を慧蘊と名づく。盡無生智と無學正見智の相應正解を解脫蘊と名づく。卽ち盡無生智を解脫智見蘊と名づく。智中に四智あり、見中に四諦智を具す。「若しは復た」の下は、是れ天眼通、亦是れ死生智の證明なり、餘の文は知るべし。

此の懺悔の解釋を、一一明にせんことは、小乘教の實際的な修習についての、總べてに關係することで、頗る煩はしいことになり、多くの言辭を要するのであるから、ここには之を省略して、姑らく要領を左に表示することに止める。

- 念在身 —— 身念處
- 正憶念 —— 三念處（受、心、法）
- 持戒 —— 得無漏戒
- 有欲 —— 四如意足
- 不放逸 —— 四正斷
- 精進 —— 七覺分
- 得定
  - 初定、未至定 —— 有覺有觀
  - 中間定 —— 無覺有觀
  - 三解脫門 —— 無覺無觀
  - 有心定 —— 想正受
  - 二無心定 —— 無想正受
  - 八解脫
    - 內有色想觀外解脫 ┐
    - 內無色想觀外解脫 ┘ —— 除色正受
    - 淨解脫身作證具足住 —— 不除色正受
    - 空無邊

得正受
- 識無邊、無所有處、非想非非想處 ― 心想正受
- 滅受想定解脫 ― 隨法正受
- 八勝處 ― 除入正受
- 十遍處 ― 一切入正受

有道 ― 逆觀十二緣起
修習 ― 五分法身
有慧 ― 四智
見 ― 見四諦
得 ― 四向
果 ― 四果

懷素以前のものとしては、現に法礪の『疏』にも此の釋はあるのであるが、懷素は法礪に承けて、更に之を訂正して居るのである。素が十一支道に就いて、舊解の『成實』と『舍利弗阿毘曇』によるの誤謬を指摘して居るが如きも、實に法礪の說を正して居るのである。南山の『行持鈔』は、

四分、十誦、多論に云ふ、不淨を得てより已上、四果の來るに至るまで、若し我れ得たりと云はば皆重を犯す。

と。故に南山は、極めて概括的な結論を述べて居るのみで、文に就いての委細の說はない。『資持記』の釋も、

然るに律論に明すところの聖法は多種なり、文中に要を擧げ、總じて之を收む。外凡より已去、徹して極界に至るまで、所修の觀行は皆聖法と名づく。卽ち五停心、總別相念、四禪、四空等の例是れなり。

と言つて居るに過ぎないのである。以上上人の法を得たりと妄語し、之を他に知らしむるに就いては、既に妄語と言ふから、言語を本體とするのであるが、然し言語と同一の效果を收め得る方法であつたならば、必ずしも言語に限るべきではない。卽ち口にて說き、或は手印を遣はし、或は書信を用ひ、或は作知相、卽ち態度にて示すことも出來るので、若し見聞のもの、受けて之を信ずるに至れば、此の比丘は勿論波羅夷不共住である。ここに手印のことの委細は、下の媒嫁戒の下にて詳にする。なほ配罪は下の如くである。

- 波羅夷 ―― 人信ず
- 偷蘭遮
  - 人信ぜず
  - 非人信ず（有智の畜生を含む）

- 突吉羅
  - 非人信せず（同上）
  - 畜生（無知の畜生）
- 波羅夷
  - 人に人想
- 偷蘭遮
  - 人の疑
  - 人に非人想
  - 非人に人想
  - 非人の疑
  - 非人に非人想
  - 靜處に不靜處想し、不靜處に靜處想して說く
  - 實に道を得るも、不同意の大比丘に向つて說く

不犯の文は、

若し人に向つて、根力覺意解脫三昧正受の法を說くも、自ら稱して我れ得たりと言はず、若しは戲笑して說き、或は疾疾に說き、屛處に獨り說き、夢中に說き、此れを說かんと欲して錯つて彼れを說くは不犯。

等である。此の戲笑、疾疾、屛處獨說、夢中、錯說の五は、人の信を博するに足らぬ口業で、此等に

關しては、殆んど共通的な不犯の條件であるから、以下各條の下に、一一擧ぐるの煩を避ける。

二、僧伽婆尸沙（僧殘）

1. 故出精戒

若し比丘、故らに陰を弄し精を失せんに、夢中を除いて僧伽婆尸沙なり。

此の戒の因縁は、世尊舍衞城にありし時、迦留陀夷が、其の事實ありしを、他の比丘によりて知られしといふに基くのである。

故出精の行爲をなす理由に就いては、律文には、他の十一項目を擧げて居る。即ち一に樂の爲め、二に藥の爲め、三に自ら出精を試みんがため、四に福德の爲め、五に天を祠るが爲め、六に生天の爲め、七に施の爲め、八に種子の爲め、九に自の憍恣の爲め、十に自ら力を試みんがため、十一に好顏色の爲めといふのである。印度では此の自瀆の行爲が、天上の神に供養するの意があり、生天の因ともなる、福德を得る爲めにもなる、之を行へば、肉體にも效驗があり顏色も快活になるといふ樣なことを考へて居たのである。現に迦留陀夷の如きも、欲意熾盛にして、爲めに顏色憔悴身體損瘦せるものが、之によつて、諸根悅豫顏色光澤とあつて、之がため人に怪まれ、其の行爲を自白したといひ、また律文に、〝爾の時一婆羅門あり、閑靜處に居りて呪術を誦持す。彼の經の說く所は、若し故らに精

を墮せば、命終して天に生れんと。彼れ天道を求めんと欲し、常に陰を弄して精を失す」とある。それから更に此の戒に就いて不思議なことは、精に色の相違があるといふ說で、此の精色說を事實として、律を規定せられて居るといふことである。卽ち漏出不淨に、七色の區別ありといふもの是れで、七色とは、靑黃赤白黑と酪と酪漿とである。其の中靑精は轉輪王の精で、黃精は轉輪王の太子、赤精は犯色の人、白精は負重の人、黑精は轉輪王の第一の大臣、酪精は須陀洹、酪漿精は斯陀含の精といふのである。此の精を出す方法としては、

若しは內色外色內外色水風空に於てす。內色とは受色、外色とは不受色、內外色とは受不受色なり。水とは、若しは順水若しは逆水、若しは水を以て灑ぐ。風とは、若しは順風、若しは逆風或は口吹なり。空とは、自ら空に身を動かす。

とあり、內色は自己の手等自の體を用ふることで、外色は他人の手其の他によるのである。故に內色、外色、內外色、水、風、空を總べて六種の手段とする。此の手段により、故意に七色の精を出すものは、皆僧殘といふのである。之を憶念弄出精といふので、他を敎唆して出精せしむるのと區別する。戒疏には、自己出精の憶念がない、唯方便あるのみである。尙ほ律文には、憶念について、憶念弄失精と、爲樂故弄出精と、內色憶念と、爲樂故內色憶念といふ樣に、四段に分けて揭げて居るが、つまるところは、最後の爲樂故內色憶念によつて概括せらるるのである。勿論ここに爲樂故と言つた

のは、樂以下の十一事も皆同一理である。內色といふのは、內色以下の六種の總べても準知すべきである。以上の關係を知らしむる爲め、特にここに四段の表を示すこととする。律文に、

憶念して弄して靑精を出さんと欲し、若し出さば僧伽婆尸沙。

樂の爲めの故に、憶念し弄して靑不淨を失せんと欲し、若し失すれば僧伽婆尸沙。

若し內色に於て、憶念し弄して靑不淨を失せんと欲し、若し失すれば僧伽婆尸沙。

若し樂の爲めの故に、內色に於て、憶念し弄して靑不淨を失せんと欲し、若し失すれば僧伽婆尸沙。

とある。此の順序は、靑色不淨を一例としたのであるが、餘は十一事と六法と、七色との憶念弄失の配當は、左表の如くである。

- 憶念欲出靑精
  - 出黃精
  - 出赤精
  - 出白精
  - 出黑精
  - 出酪精
  - 出酪漿精
- 憶念欲出黃精
  - 出赤精
  - 出白精
  - 出黑精

- 出酪精
- 出酪漿精
- 出青精

內色
- 憶念欲出赤精
  - 出白精
  - 出黑精
  - 出酪精
  - 出酪漿精
  - 出青精
  - 出黃精
- 憶念欲出白精
  - 出黑精
  - 出酪精
  - 出酪漿精
  - 出青精
  - 出黃精
  - 出赤精
- 憶念欲出黑精
  - 出酪精
  - 出酪漿精
  - 出青精
  - 出黃精

- 為樂故
  - 憶念出酪精
    - 出赤精
    - 出白精
    - 出酪漿精
    - 出青精
    - 出黄精
    - 出赤精
    - 出白精
  - 憶念欲出酪漿精
    - 出黒精
    - 出青精
    - 出黄精
    - 出赤精
    - 出白精
    - 出黒精
    - 出酪精
  - 外色（以下皆憶念七精あり、皆略す）
  - 内外色
  - 水
  - 風
  - 空

―爲藥故（以下皆六種の境あり、省略す）
―爲自試故
―爲福德故
―爲祠天故
―爲生天故
―爲施故
―爲種子故
―爲自憍恣故
―爲自試力故
―爲好顏色故

此の表によつて示す如く、十一事に各六境あり、總べて六十六境となる。各境皆七種憶念あり、六十六に七を配して四百六十二憶念を得、各憶念悉く六精を出すが故、二千七百七十二句を得ることになるのである。憶念の外に方便がある。憶念あれば必ず方便あることは勿論であるが、方便のみあつて憶念なきを、ここに方便といふのである。卽ち他を教唆して之を行はしむるのである。但し教を受けて之を行ずるものから言ふ時は、憶念等を具することは、自ら行ずるものと素より異なるところはないのであるから、假りに憶念と方便とに分ければ、方便にも憶念と同じく二千七百七十二句を有するわけである。故に合して五千五百四十四句となるので、是れが故出精の、有らゆる場合を豫想し

た總計といふことになるのである。

配罪は憶念故出精は僧殘であること言ふまでもないが、其の他は略ぼ左の如くである。

- 僧伽婆尸沙 —— 憶念故出精
  - 憶念方便不失
- 偷蘭遮 —— 比丘他の比丘を敎へ出精
  - 比丘尼同前
- 突吉羅 —— 比丘他の比丘を敎へ不失
  - 比丘尼同前
  - 比丘比丘尼以外を敎唆す（沙彌沙彌尼式叉摩那）

故出精に意志なくして漏失するものは、無論不犯である。故に不犯の文は、

不犯とは、夢中に失し、覺め已つて、身を汙し衣牀蓐を汙さんことを恐れ、若しは弊物樹葉器物を以て盛りて棄て、若しは手を以て捺して棄つ。若し欲想のみにて不淨を出す。若しは好色を見觸れずして不淨を失す。若しは行く時、自ら兩髀に觸れ、若しは衣に觸れ涅槃僧に觸れて不淨を失す。若しは大便小便の時不淨を失す。若しは冷水暖水の洗浴に不淨を失す。若しは浴室の中にあり、樹皮細末藥泥土を用ひて浴し、不淨を失す。若しは大に啼哭し、若しは力を用ひて作す時、一切不淨

を出すの意を作さざるは、不犯なり。

2. 摩觸女人戒

若し比丘、婬欲の意にて、女人の身と相觸れ、若しは手を捉り若しは髮を捉り、若しは一一の身分に觸るるものは僧伽婆尸沙なり。

此の因緣も(一)迦留陀夷比丘に起るものである。迦留陀夷故出精を禁せられたので、戶鑰を執りて門外に立ち、婦女童女の來るを俟ち、其の房內を看んことを勸め、內に至りて捉へて捫摸嗚口したので、或る者は非常に怒りて此の事を他の比丘に訴へたのが、此の戒の制せられし所以である。

制文に身と相觸るるといふに就いて、九種の目を擧げて居る。即ち捉摩と牽と推と逆摩と順摩と、及び擧、下、捉、捺である。之を解して、

若し捉摩とは、身の前後を摩す。牽とは前に牽く、推とは推却す、逆摩とは下より上に至る、順摩とは上より下に至る、擧とは捉へて上に擧ぐ、下とは捉へて坐せしむ、捉とは若しは前を捉り後を捉り、乳を捉り、髀を捉る、捺とは前を捺し後を捺し、若しは乳を捺し髀を捺す。

とある。然るに男女相觸るるに、男子より女子に觸るるあり、女子より男子に觸るるあり、また身を以て觸るるあり、手を以て觸るるあり、或は身に著くるところの衣服瓔珞の具を以て相觸るることも

【一】迦留陀夷　Kāludāyi(巴)

ある。觸れて互に身を動かすあり、動さざるあり、觸ることによつて觸樂を感ずるものがあり、感ぜざるものもある。斯くの如く種種の場合が考慮さるるのであるが、要するに此の男女相觸るるの動機に、性的の欲望を有して居るや否やといふことが、中心の問題となるから、「欲心染著」のことがあれば、輕重は兎も角も、皆罪を構成するものである。中に於て直接肉體の相觸るるといふこと、觸樂を感ずるといふことの二を具備して居る狀態が、罪の最も重いものであつて、律には、

女に女想をなし、女、比丘の身を捫摸して身相觸れ、欲意染著觸樂を受くるは僧伽婆尸沙なり。

といふのを、最初に擧げて居る。此の文には、動身不動身のことは言つてないが、是れは不動身の場合のことである。然し觸るるといふだけで、既に意味は十分であるから、特に不動身と言ふのを略したものである。是れは女子より男子に觸るる時のことであるが、更に男子より女子に觸るる一條もあるべきであるけれども、律には、此の一つにて省略したものである。次ぎに、

女に女想を作し、女手を以て比丘を捫摸し、身を動かして欲意染著し、觸樂を受くれば僧伽婆尸沙なり。

といふ一條を擧げて居る。是れも男子より觸るる方は略して居るのである。前は不動身であり、此の一條は動身である。つまり此の女子より男子に身を以て觸るるについて、動身と不動身とのあることを擧げたのであるが、詳細に言へば、此の二條の中には、なほ男子より女子に身を以て觸るる動身不

動身の二と、女子の男子に、手を以て觸るる動身不動身の二と、男子の女子に手を以て觸るる動身不動身の二と、總べて六條の意味を含んで居るので、つまり八條を兼ねて言つて居るのである。ここに捫摸といふのは、九種の手段の中の捉摩のことであつて、隨つて牽推以下の八にも、各此の身、手を以て觸るる、男子よりすると、女子よりするとの四つの區別があるべきである。但し是等には、單に相觸るるとは異つて、動身不動身の別を立てる必要はない、故に四となるのである。故に僧伽婆尸沙に當るものは、凡そ左の二十四種に區別して列擧せらるべきであらう。

- 女より男に、身觸、動身
- 同上、不動身
- 男より女に、身觸、動身
- 同上、不動身
- 女より男に、手觸、動身
- 同上、不動身
- 男より女に、手觸、動身
- 同上、不動身
- 女、男を牽く
- 男、女を牽く
- 女、男を推す

欲意染著、受觸樂の時、僧伽婆尸沙

男、女を推す
女、男を逆摩す
男、女を逆摩す
女、男を順摩す
男、女を順摩す
女、男を擧ぐ
男、女を擧ぐ
女、男を下す
男、女を下す
女、男を捉ふ
男、女を捉ふ
女、男を捺す
男、女を捺す

配罪は左の如くであるが、是れは皆欲心染著の條件の下に言ふのであることは言ふまでもない。但し欲意はなく、偶然相觸れたとして、其の男女の別を知り、觸樂を感ずる時は、同じく罪を成すのである。人と人との關係でなく、單に其の人を想うて、其の人の所持の器具等に觸れたのみでも、染心あれば罪を成すのである。偶然相觸るる時のことは、

若し女人作禮して足を捉られに、觸樂を覺すれば、不動身なるも突吉羅なり。

といひ、器具等に觸ることについては、

若し比丘、欲心ありて、衣鉢尼師檀針筒草莕、乃至自ら身を觸るれば一切突吉羅なり。

とある。更に對境について詳細に言ふ時は、左の如き配罪となる。

- 僧伽婆尸沙 ― 女に女想、身手相觸る等
- 偸蘭遮
  - 女に疑あり、身手相觸る等
  - 女に女想、身具相觸る等
  - 女に疑あり、身具相觸る等
  - 女に女想、具具相觸る等
  - 女に疑あり、具具相觸る等
  - 女に女想、染心なし、觸樂を受く
  - 女に非人女想
  - 男子
  - 黄門
  - 二形
  - 非人女

実吉羅
- 非人女に疑あり
- 非人女に人女想
- 畜生
- 器具

婬戒には、此の外に童女があり、また睡眠、新死、壞形があるが、學者の中には、此等をも加ふべしと言ふ人もある。童女は一般女人の中に含めて略せられたものとして、死屍に觸れて觸樂を感ずるといふことは、殆んど考へられないことである。睡眠も數へても敢て差支はない樣であるが、ここでは覺時睡時共に一つにして言つてるものと見てよいのであらう。なほ律文の上には、黄門は除かれて居るが、其の理由を知らない。是れはあるべきものの樣に思ふから加へて置いたので、後の麁語戒に準じて、偷蘭遮に配したのである。

不犯の文は、

　不犯とは、若しは取與する所ありて相觸れ、戲笑して相觸れ、若しは相解する時相觸るるは不犯なり。

とある。全然欲意なくして、無意識に相觸れ、別に觸樂を感ぜざる場合をいふに過ぎない。

3. 女人麁語戒

若し比丘、婬欲の意にて、女人に麁惡婬欲の語を與ふれば、所謂の麁惡婬欲語に隨つて僧伽婆尸沙なり。

此の戒の因緣も迦留陀夷で、迦留陀夷が摩觸を禁ぜられたので、更に女人を房中に誘ひ、麁惡婬欲語をなし、女人の怒りを招いたといふことに起るのである。

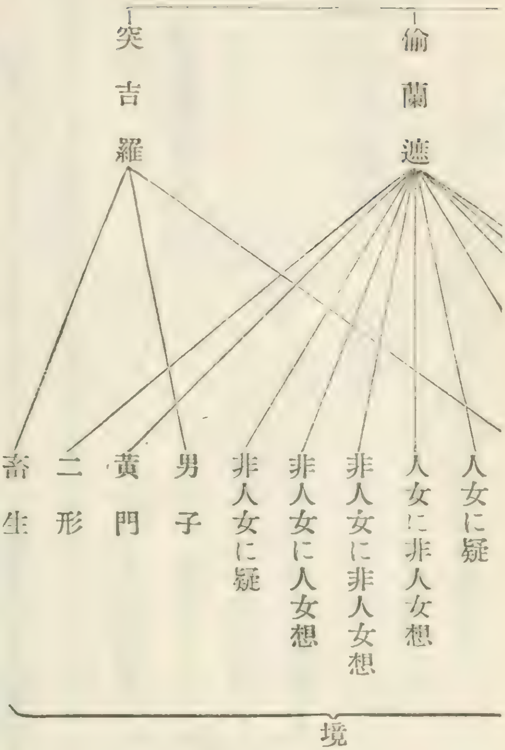
麁惡婬欲語には、九種の區別を擧げて居る。

一、二道の好惡を稱說す　二、自求　三、敎他求　四、問
五、答　六、解　七、說　八、敎　九、罵

一は言ふまでもない。二は自ら要求する意であり、三は「若しは天若しは梵、水神、摩醯首羅天我を稱助し、汝と共に如是如是の事を作さしむ」とあるから、他を敎へてなさしむる意ではない、神命と稱して、女人に要求することである。問と答は文字の如く、此の婬事に對する問答であり、解と說とは、內容は答と同一である。故に律文には、「解と說とは亦是くの如し」として、答と同一として居る。唯態度に多少の相違があるだけで、解は敎示の意がある、說は普通の意味の說明である。敎は方法の敎誘で、罵は陰處、婬行を罵ること、卑めて反つて滿足する意である。但し之を麁惡語と言つても、必ずしも單に語に限らないので、大妄語戒と同一の理由により、指印、書、遣使、現知相の四種の方法を含むのである。此の五種の方法により、麁惡語一返すれば一僧伽婆尸沙、二返すれば二僧伽婆

尸沙であるから、制文には、「所說の麁惡語に隨つて」と言つたのである。然し律文に、「了了なる者は、一一僧伽婆尸沙、不了了なる者は偸蘭遮」とあり、若し其の對境が人女でなく、非人女等の場合は、不了了なれば一切突吉羅である。つまり其の語が、他に諒解されず通せざれば、罪は輕いのであつて、是れは唯此の戒に限らない、語業の戒には、是れは共通の制限である。

麁惡語を聞くもの、即ち對境としては、通常は人女を考へるのであるが、其の外に男子、黃門、二形、非人、畜生と雖、之に對して麁惡語を出せば、亦た罪を成すのである。又麁惡語其の者に就いても、麁惡語と知らずして發することあり、非麁惡語を麁惡語と誤想して發するといふ樣な、種種の場合がある。故に戒罪對配は大凡左の如くである。



不犯の文は、

不犯とは、若し女人のために不淨惡露觀を說く。大姊當さに知るべし、此の身に九瘡九孔九漏九流あり、九孔とは、二眼二耳二鼻口大小便道なりと。此の不淨を說く時に當り、彼の女人麁惡語を說くと謂ふ。若し毘尼を說く時言次此に及ぶ、彼れ麁惡語と謂ふ。若し經を受くるに從ひ、若し二人同じく受け、若しは彼れ問ひ、若しは同じく誦す。若しは戯笑語、若しは獨語、若しは疾疾語、若しは夢中に語る、此れを說かんと欲して錯つて彼れを說く、一切不犯なり。

4.　嘆身索供養戒

若し比丘、婬欲の意にて、女人の前に於て、自ら身を嘆じて言はく、大妹、我れ梵行を修し、持戒精進にして善法を修せり。是の婬欲の法を以て我れを供養すべし、是くの如きの供養は第一の最と、僧伽婆尸沙なり。

此の因縁も、迦留陀夷が、房中に女人を誘ひ、自ら身を嘆じて、婬欲供養を求めしに起因するといふのである。嘆身については、既に制文に、梵行持戒精進等と言つて居るのがそれであるが、律文にはまた、「嘆身とは、身の端正好顔色、我れは是れ利帝利長者居士婆羅門種なりと歎ず」ともあり、是れは容貌種姓等の誇示である。斯くて、人女の前にあり、一たび自ら身を歎譽すれば、一僧伽婆尸沙なり、自ら身を歎ずるの多少に隨ひ、了了たる者は、一一僧伽婆尸沙なり」とあるのである。勿論其の方法としては、前戒と同じく、言語、指印、書信、遣使、現知相の五種である。配罪は左の如くである。

僧伽婆尸沙
- 人女に人女想
- 人女に疑
- 人女に非人女想
- 非人女に人女想

- 偸蘭遮
  - 非人女に疑
  - 人女に人女想、婬欲を説かす
  - 人女に人女想、二道以外の餘處の供養を求む
  - 黄門
  - 二形
  - 人女、不了了
- 突吉羅
  - 男子
  - 畜生
  - 人女以外、不了了

不犯とは、若し比丘、女人に語りて言はく、此の處妙尊最上なり、此の比丘精進持戒にして善法を修す、汝等應さに身業慈、口業慈、意業慈を以て彼れを供養すべしと。彼の女意に謂へらく、比丘我が爲めの故に自ら身を讃すと。若しは毘尼を説かんがため、時に言説相似たり、而も彼れ自ら謂へらく、身を讃すと。若し受經誦經に從ひ、二人共に受誦し、若しは問ひ、若しは同じく誦す。云云とある。

5.　媒人戒

若し比丘、彼此に往來して媒嫁し、男の意を以て女に語り、女の意を以て男に語り、若しは爲めに婦事を成し、若しは爲めに私通せしめ、乃至須臾の頃も僧伽婆尸沙なり。

此の因緣は左の如くである。

佛羅閱祇耆闍崛山中に在せし時、(二)迦羅比丘、能く男女間の媒嫁を爲し、爲めに事和合するものは喜び、家庭の整はないものは大に怨むものもある。此の事頗る世の評判となり、良緣を求めんとするものは、沙門釋子の所に行け、沙門釋子は媒嫁に達して居ると言はれる樣になつた、此の時此の戒は定められた。

彼此の間に往來するには、自身と遣使の別があり、媒介の方法としては、言語、書信、指印、現相の四種の別がある。此の四種を自身と遣使とに配する時は、頗る煩雜なる幾多の場合が豫想せらるることとなるのである。

【二】迦羅 Kala.

自受語	自往語彼	自受彼語還報
自受語	自往語彼	遣使持報語還
自受語	遣使語彼	自受報語還
自受語	遣使語彼	遣使持報語還
自受語	自作書持往彼	自持報書還

言語
- 自受語　自作書持往彼　遣使持報書還
- 自受語　遣使持書往彼　自持報書還
- 自受語　遣使持書往彼　遣使持報書還
- 自受語　自持指印往彼　自持指印還
- 自受語　自持指印往彼　遣使持指印還
- 自受語　遣使持指印往彼　自持指印還
- 自受語　遣使持指印往彼　遣使持指印還
- 自受語　自持還相往彼　自·持現相還
- 自受語　自持還相往彼　遣使持現相還
- 自受語　遣使持現相往彼　自持現相還
- 自受語　遣使持現相往彼　遣使持現相還

是れは言語の十六句であつて、自受語は、比丘が親しく男女の依頼の語を受けるのである。其の語を他の男女に傳ふるに自往と遣使とあり、自往と遣使に各また語書印相があり、還報にもまた自受遣使の別がある等推して知るべきである。此の十六句は、信書、指印、現相皆これあるべきが故、合して六十四句を成すのである。

受語の十六句に就いて律文には、

若し比丘、自ら語を受け、自ら往いて彼れに語り、彼の語を受けて還り報すれば僧伽婆尸沙なり。

といふに始まり、

若し比丘、自ら語を受け、使を遣はし書を持つて彼れに至り、使を遣はして報書を持つて還る、僧伽婆尸沙なり。

といふ第八句までを一一に擧げ、「指印現相、各四句を作すこと亦是くの如し」と言つて居る。さうしてまた受書、持指印、現相にも同じく十六句あるべきことを述べ、更に言語下の三法交參の第一段四句、即ち、

若し比丘、自ら語を受け自ら書を持つて彼れに至り、自ら指印を持つて還り報ず、僧伽婆尸沙なり。

といふより、第二段、第三段の初句を擧げて、他を略して居る。三法交參の諸句は、總べて三段十二句を爲すこと左の如くである。

自受語	自持書往彼	自持指印還
自受語	自持書往彼	遣使持指印還
自受語	遣使持書往彼	自持指印還
自受語	遣使持書往彼	遣使持指印還

言語

自受語	自持書往彼	自持現相還
自受語	自持書往彼	遣使持現相還
自受語	遣使持書往彼	自持現相還
自受語	遣使持書往彼	遣使持現相還
自受語	自持指印往彼	自持現相還
自受語	自持指印往彼	遣使持現相還
自受語	遣使持指印往彼	自持現相還
自受語	遣使持指印往彼	遣使持現相還

是れは言語に、他の三法を配して十二句を成すのである。自受語について、斯くの如く持書の八句と、持指印の四句とを擧ぐる以上は、持指印にも更に四句を加へて八句を成すべく、別に持現相にも八句なかるべからざる筈であつて、言語の三法交參は、つまり二十四句を成すべきである。蓋し律の本文は省略に隨つたもので、此の十二句の表は、律の文だけによつて作つたのである。又律には、此の自受語の自持指印の次ぎに、

若し比丘、自ら書を受け、自ら指印を持つて彼れに往き、自ら現相を持つて還り報ず。四句亦是くの如し。

と言つて、自受書、自持指印の四句のみを擧げて居る。是れも、自受語の次ぎには、自受書、自受指印、自受現相、各交參して句を成すべきを示して省略したものである。委しく言へば、言語に二十四句ある如く、書、指印、現相にも二十四句あり、合して九十六句を成し、之を前の六十四句に合算すれば、一百六十句となるのである。『四分律鈔批』の如きは、なほ廣く之を言へば、總句は四萬四千八百句に及ぶといふ樣なことを言つて居るのである。ここで語、書、指印、現相の四事中に於て、指印のことにつき、一言して置く必要がある。指印のことは、既に四重妄語戒に手印とあり、麁語戒、嘆身索供養戒には指印のことがある。手印と指印とは、蓋し同一であらう。然るに此の手印については、古來の學者の間に、其の解釋區區であつて、殆んど一定の說がないのである。『四分律鈔批』は、指印現相について、

指印とは、昔解に、指節を以て印となすなり。賓云く然らず、乃ち是れ手指上の文橫竪異あり、善惡吉凶皆表彰す。若し橫文を示せば凶、竪文は吉なり。文に求むる所の尅不尅の事を表す、則ち女家の許すと許さざるとを知るなり。現相といふは、先きに男女の家と期契す。若し我が來るを見るに、弊衣を著け空鉢を持たば、則ち許さず、婚事成せざることを知れ、我が好衣を著けて滿鉢を持するを見ば、則ち求むる所和合するの相なりと。

ここに昔解とあるのは法礪で、賓は定賓のことである。又『行事鈔資持記』には、

指印といふは、舊に云く、手擘を紙に印し、横竪の文に約して其の意を表すと。或は云く、西人指上に印を貫き、持して以て信と爲すと。據る所無ければ、未だ孰れか是なるを知らず。

と言つて居るのである。『十誦律』には、

若し比丘、使の手印を受け、手印語にて彼れに語り、手印にて還り報ず。

とあり、手印また手印語と言つて居る。蓋し『四分』では、前述の如く、此の手印を擧げて、所謂語使印相の四を數へて居るのは、大妄語と麁語と歎身と、並びに此の媒人の四戒である。『十誦』には、六種還報三種受他語といふことを擧げて居る。六種は口、書、手印、威儀、相、期であり、三種は威儀、相、期である。此の中に手印を加へて居るが、此の六種三種の方法により、意志を通ずることは、唯媒人戒の下にのみ述べてあることで、前の妄語、麁語、歎身等の戒の下には、此の六種三種の說はないのである。即ち『十誦』の意は、前の三戒は唯語業の上の戒とし、此の媒人戒は、言語以外の方法を用ふる必要あるもので、單なる語業戒とは其の性質を異にするものと見るのである。『五分』は麁語と歎身とには五種を列ね、媒人には六種語を數へて居る。『五分』の五種は、遣使、書、作相、動手、相似語で、六種語といふのは、自、使、書、使使、相似語、相である。思ふに麁語と歎身の如きは、兩者直接の交涉であるが、媒人は、媒者中間に居り、兩者間接の交涉であるから、其の意志傳達の方法に對し、一層の重きを置くことは自ら當然で、『十誦』に、前二戒下に六種三種なく、獨り媒人にのみ

これあるのも、全く其の意である。此の點より言へば、『五分』には、前二に動手あり、媒人に動手なくして、使使のある理由も解せられるのである。動手は、兩者の直接交渉に用あるもので、間接交渉には不用のものであり、使使は遣使に止まらず、展轉使にも重きを加へたのである。然らば相似語は直接間接に共に用を爲すもので、是れは指を結んで意を通ずる、『四分』の指印、『十誦』の手印に當るものである。密教の印契は之を推想せしむべきもので、古來學者の解釋は、蓋し皆當らないのではないかと思ふ。尤も『四分』の犍度を見ると、衣犍度の中に、射について記して述べてる中に、

或は指印に中るあり、或は耳珠髻珠に中りて珠を破るのみなるあり。

とあり、雜犍度にも、佛の、身に著くるを禁じ給ふ者の中に、

彼れ指環を著く、佛言はく爾るべからず、彼れ五色の纓絡を以て腋に絡し、腰臂に繫く、佛言はく爾るべからず、彼れ指印を著く、佛言はく爾るべからず。

とある。之によつて見れば、指印は手指に著くる裝飾の一種で、指環とも別であることが知られる。然しながら、ここに言ふ所の手印は、手印語とあることより見ても、單なる品目ではない樣である。恐らくは、犍度に言ふ所の指印とは自ら別物であらう。思ふに指にて話すといふ意味の指印は、所謂梵語のムッドラー（Mudrā 巴利 Muddā）であつて、指の裝飾としての指印とあるのは、ムッドリカー（Mudrikā 巴利 Muddikā）であらう。又『十誦』の六種三種の中の、威儀と相と期とは、是れは四事中の

現相に過ぎない。『善見律』にも六事を舉げて居る。

六事を具するものは僧伽婆尸沙。一には搖頭、二には手印、三に口受、四に搖身、五には受書、六には此の五事を具す、是れを六事と名づく。

といふもの是れである。手印、口受、受書は、言ふまでもなく指印、語、書であつて、搖頭と搖身は現相である。現相のことは、『四分律』では、既に四重の殺戒の下にも出で、現知相、或は作相等といふもの、皆此の現相である。前に引いた『鈔批』の文に、其の一例は出て居るが、『十誦』の三種語の說明の下にも、之を例說して居る。『薩婆多律攝』三種語の文をここには舉示することにしやう。

言を報せずと雖、亦返報を成ず。一に期處、二に定時、三に現相なり。若し我れ某處にありて住する時を見ば、則ち事の合するを知れと、是れを期處といふ。若し某の時我れを見ば、則ち事の成ずることを表すと、是れを定時といふ。若し我れ鉢を持ち、或は新衣を著くるを見ば、則ち事の合するを知れと、是れを現相といふ。斯の三事を作して他解了する時は、便ち返報を成ず。

と。

既に依賴の語を受納し、往いて說き、還り報ず、此の受納と往說と還報の三が具足すれば、完全に犯相を成すので、皆之を僧伽婆尸沙とする、所謂一百六十句は皆是れである。若し此の三の中、一を缺いても僧殘にはならない。『行事鈔』に、

律文の要は、三時具するものは方さに僧殘を結す。一に謂はく受語、二に彼れに往いて陳說す、三に還りて報知す。若し二を具するものは偸蘭遮を結す。一時を具するものは突吉羅を結す。

とあるのは、此の意味である。但し還報の辭に於て、媒嫁不成の理由の中、全く媒嫁の目的を達し得ざるものと、一時媒嫁し得ざるものとの別がある。前者は還報偸蘭遮であるし、後者は僧伽婆尸沙である。蓋し後者は、再び媒嫁のことのあるべき餘地がないからである。律文に、

若し餘處に至ると言ひ、若しは死すと言ひ、若しは賊將ち去ると言ひ、若し無しと言はば、一切偸蘭遮。

とあるは、之を第一種のものとする。

若しは癩病、若しは癰、若しは白癩、乾痟、癲狂、若しは痔病、若しは道に瘡あり、若しは膿ありて出でて斷えずと言はば、是くの如く還りて此の語を報ずれば、僧伽婆尸沙。

とあるは、之を第二種となすべきである。『行持鈔』には、

若し語を受けて彼れに往いて說き、而かも已に嫁す、若しは死す、若しは賊將去ると言はば偸蘭、若し癩病等といひ、還り報ずれば僧殘。後は媒嫁を得るを以ての故に。

『資持記』は之を釋して、

四種の緣差ふことを明す。三は輕、一は重。注は後の一を顯はす。女猶は存するに由り、病差ゆべく

きが故に。

と言つて居るのである。四種の縁とは、已嫁と死と賊將去と癩病等を指したので、前の三は突吉羅で、後の癩病等は僧殘なる故、三輕一重と言つたのである。媒嫁の辭として、若し二道以外の、他の身の支節所所のことを說く時は、また偸蘭遮で、

二道を除き、身の所所の支節を說いて媒嫁する者は偸蘭遮。

とある。尚ほ本戒の配罪は、要するに左表の如くである。

僧伽婆尸沙
- 受語、往說、還報

媒法
- 受語、往說、不還報
- 聞語、往說、不還報
- 不受語、往說、還報
- 受語、不往說、不還報
- 聞語、不往說、不還報
- 不受語、往說、不還報

- 不成辭第一種
- 不成辭第二種

偸蘭遮

- 媒辭
  - 二道外支節
  - 人女了了
  - 人女不了了
  - 非人女（能變形畜生）了了
  - 非人女（同）不了了
- 媒想
  - 媒嫁に媒嫁想
  - 媒嫁疑
  - 媒嫁に不媒嫁想
  - 不媒嫁に媒嫁想
  - 不媒嫁疑
- 媒境
  - 人女に人女想
  - 人女疑
  - 人女に非人女想
  - 非人女に人女想
  - 非人女疑

突吉羅
- 男子
- 黄門
- 二根
- 畜生（不能變形）
- 他書
- 餘使

此の表中、媒法に語を擧げて書印相を擧げないのは略したのである。語に受と不受とあるのは言ふまでもないが、開語といふのは、受不受の意を表せずして聞けるものを指すのである。最後の他書と餘使といふのは、律文に、

若し比丘、他の書を持つて行き、看ざるものは突吉羅なり。

とある。依賴の書の何たるやを看ず、內容を知らずして之を傳達するものである。餘使は、

若し白衣の爲めに、餘の使を作せば突吉羅なり。

といふのである。

不犯の文は、

不犯とは、若しは男女先きに已に通じ、而も後に離別せるに還た和合する。若し父母の病患、若し

は繋閉せられて獄に在るが爲め、書を看て持ち行く。若しは信心の優婆塞の病める、若しは繋がれて獄に在るが爲め、書を看て持ち往く。若しは佛の爲め法の爲め僧の爲め塔の爲め、若しは病比丘の爲め、書を看て持ち往く。是くの如きは不犯なり。

6. 無主房戒

若し比丘、自ら屋を作らんことを求め、無主にして自ら己れの爲めにす、當さに量に應じて作るべし。是の中の量とは、長さ佛十二磔手、內廣七磔手なり。當さに餘の比丘と將に處所を指授すべし。彼の比丘當さに處所の無難處無妨處を指示すべし。若し比丘、有難處有妨處に、自ら屋を作らんことを求め、無主にして自ら己れの爲めにし、餘の比丘と將に處所を指授せず、若しは量を過ぎて作る者は、僧迦婆尸沙なり。

此の戒の因緣は下の如くである。

佛耆闍崛山に在せし時、諸の比丘に、私房舍を作ることを許し給ふ。時に曠野國の諸比丘等聽許を得て、各大房舍を作らんとし、或は工人、或は車乘、或は將軍人、或は其の他の造屋の材料を得んがため、盛んに諸居士に之を索めたので、居士等は、比丘に遇はんことを恐れ、遙に比丘の來るを見れば、皆逃避して里巷市肆屋舍の間に隱れ、或は低頭して、相見ることを避くる狀態であつた。迦葉の曠野國に來た時に、國人の逃避するのを見て、怪んで之を問ひ、其の事實を知り、之を佛に

白したといふのが、其の因緣の要領である。此の因緣の間に、比丘が大樹を濫伐したといふ意味のことも加へられて居るが、それは、大樹を住所として居た樹神が、其の多くの子孫と共に住所を失ふに至つたので、佛に訴へ、佛更に他の樹を指示し給ふといふ一つの說話が加はつて居るのである。

それから佛が、曠野比丘を誡め給ふについて、三つの插話が說かれて居る。一つは恆水邊の一螺髻梵志が、絕えず龍神の水中より出で來るに恐れて顏色憔悴せるを見、佛は此の梵志に敎へて、龍所持の好珠の瓔珞を求めしめしところ、龍は此の後再び出で來らざりしといふこと。二つは舍衞の祇樹給孤獨園に於て、一比丘が、林中夜間の入定に、衆鳥の喧しきを佛に白したので、佛は此の比丘をして、衆鳥に兩翅を求めしめしに、衆鳥再び來らざりしといふこと。三つは佛弟子(三)賴吒婆羅は、父母の家といへども、終に來りて乞求せず、父母來れと言つても、之を求めざりしといふことである。前二は、鳥獸すらなほ多求のものを厭ふといふ例であり、後の一は、眞の道人は、父母の家にすら求むるところなしとの例に說かれたものである。

【三】 賴吒婆羅 Raṭṭhapāla. (巴)

此の戒は、外に施主なくして、自ら居住の房を作らんとする時に、無難無妨の地を選び、僧の處分を乞ひて後、不過量に作るべきことを規定したのである。所謂不過量とは、長さ佛十二磔手、內廣七磔手とあるが、此の佛磔手に就いては、多少の異說がある。『行事鈔』の說を引けば、左の如くである。

善見に云く、無妨無難處を、不治すること鼓面の如くし、後僧中に至りて乞ふ。長さ六搩手廣さ四搩手以下は處分を乞ふことを須ひずと。四分に云く、長さ佛十二搩手內廣七搩手と。然るに佛搩手の尺量不定なり。今總じて諸部を會し、是非を校勘するに、僧祇は、佛搩手長さ二尺四寸と。明了論も之に同じ。善見に云く、中人の三搩手の長さは佛の一搩手と。多論に云く、佛の一搩手は凡人の一肘半と。五分は、佛搩手長さ二尺と。已上通じて尺寸を明す。分量不定とは、翻經に南北の二國あり、三藏の生處不同なるによるが故に多別を致し、各相矛盾す。今義を以て約するに、佛は人に在りて人に倍す、身量同じく備り。此の震旦國の法、尺寸俗に隨つて同じからず。而も律曆を用ふること定めて尠し。則ち姫周の尺斗を以て定と爲し、通古共に遵ひ百王易へず、故に隋の煬帝斗尺秤を立つるや、古に準じて樣を立つ、余親しく之を見る。唐朝の宇を御する、世に任せて兩つながら用ひ、古異に遵はず。故に唐令に云く、尺は尺二寸を以て尺と爲すと。斗秤の二種例準して增加す。準論して以て言へば、此の方の人長八尺、佛は則ち丈六、此れを以て率と爲す、佛搩手は、五分に依るに二尺を定と爲す。當律には文なし、以て之を用ふべし。後進未だ知らず、前修の敎に昧き者、既に道俗の二制に達せず、前に隨つて即ち行ふ。一に何ぞ謬僞せる。即ち大國唐朝の文軌に二なし、用尺を論ずるに及びては五種同じからず、必ず姫周の尺秤を以て、以て官市の衡量を定め、事として平ならざるなし、此れ則ち閻浮の通用、豈姫周の古法に止まらんや。乃至鉢量に至り

は、三斗を上となし、下は斗半なり。文を以て校勘するに、尺秤は古に依る、彌上古を彰はす、故に今も藥秤は古法を改めず。六尺を歩と爲し、忽絲を先となす、是くの如く準酌して較旨を想定す。余嘗て啓觀及び圖繪諸方の律度に遊ぶ、鑒に預るごとに、尺斗の興廢を論ずるに至れば、竝びに未だ纏述せず。故に則ち刪補して反つて九代を光らす。今五分の尺寸を用ひて以て率となす。廣さ二丈四尺、長さ一丈四尺なり。善見に云はく、皆謂へらく内を明して言をなすと。僧祇は衆僧高さ一丈二尺とすと。

蓋し此の搩の字に就いては、『資持記』に、

搩字は當さに石に從ふべし、張なり。謂はく母指と中指と相去るを磔となす。

とあり、『音義』には、

古文乇と同じ。知格の反、廣雅に、磔は張なり、磔は開なり、通俗文に、張申を磔と曰ふ、説文も亦披磔なり。

といひ、『僧服正格』は、

磔は石に從ふべきなり、今手に從ふあり、俗字のみ。

と言つて居る。要するに磔は、拇指と中指とを相張ることで、一磔手は一張手である。佛は常人に比して身量倍なれば張手また倍で、常人一磔手一尺であるから、佛磔手は二尺である。南山の言によれ

ば、所謂佛磔手には種種の説があるけれども、これは翻經の場所と、譯人の梵華の不同から來たので、佛磔手二尺とする『五分』の説が最も穩當で、これは唐の小尺姫周尺による、これは古今の通用であるといふのである。支那の尺量にも種種の説があつて、南山は之に五種不同と言つて居る。『資持記』は之を釋し、

五種とは、舊に云く、南吳尺（周より短きこと二寸）姫周尺（十寸を定とす）唐尺（周に二寸を加へ尺二を尺となす）山東尺（唐に二寸を加へ尺四寸を尺となす）潞州羅柯尺（山東に二寸を加へ尺六を尺となす）にして、國家禁せず、此の多別を致す。

と言つて居る。『四分律鈔批』には、

用尺を論ずるに及びて五種同じからずとは、立謂はく、一は是れ唐尺、姫周の尺二寸に當る。二は姫周尺、今江東盛んに用ふ。三は是れ洛州尺、唐尺より長きこと二寸なり。（姫周尺の四寸已上の如し）四に山東羅睺尺、唐尺より長きこと四寸、此れは大尺によりて言を爲す。若し姫周尺を論ずれば、尺六寸已上に當る。五に是れ南吳所用の小姫周尺（八寸にかりたり）なりと。然るに戒疏の中には、但四種尺あり。今南吳を訪ふに、小姫周の尺あることなし。

とある。設に多少の相違はあるが、要するに歴代準擬して權威あるものは、唯姫周尺であつて、南山は之によつて斗尺稱を定め、唐も周尺を基準とし、之に二寸を加へて尺としたけれども、周唐兩用で周尺を捨てず、官市の衡量は周法によることとなつて居る。『鈔批』には、

僧祇に佛傑手長さ二尺四寸とは、心の疏に云く、此の僧祇律の翻は宋朝にあり、正さに元魏の代に用ふる所の一尺に當り。宋家の尺二に當る。謂く、佛教を傳ふること、北より自ら南す、即ち魏尺ありて佛傑に當つ。謂く、即ち佛傑に當ふ（これ二に魏尺によるなり）五分の二尺を以て則ち定となす所以は、此の律翻すること東晉にあり。時に道生智嚴並びに是れ名士、既に曆緯に明に又方言を善くす。東西に通じて尺秤を定むる所以識に由あり。南尺は本是れ姬周の用ふる所、秦漢魏より並びに改張なし。晉氏南遷して斯の法永く定まる。元魏攢亂文籍焚除し、依准する所なし、故に隋世立てて古の尺二を用ふ。今觀る魏の一尺なり、即ち唐の雜令還此くの如し。……翻經に南北の二國あるによるとは、立謂はく、江寧は即ち南朝なり、洛陽は即ち北朝なり、故に二國といふなり。南朝三藏の翻譯は多く小尺を用ふ、即ち姬周尺なり、北朝三藏の翻譯する所は、多く大尺を明す、即ち魏尺なり。

此の説によると、『僧祇』は東晉譯であり、『五分』は宋譯であるから、共に南方の譯出ではあるが、『僧祇』は大尺の魏尺を取りて姬周尺二を一尺として居るし、『五分』は小尺を取つて居る。是れは『僧祇』は、北方の魏尺の例を取つたので、佛教の北より南に移つて行つた關係上、早い時代には、南方でも、北方の説によつたものである。しかも『行事鈔』が小尺の『五分』を定説とするのは、南方の名士の採用した後の説が、さすがに支那歷代準據する所によつたもので、頗る根據ある説であるからだといふのである。さうして『四分』には、之について文に明言してはないが、小尺により、『五分』に同一

であることは、推知せらるべき理由があるのである。蓋し唐の大小併用は、獨り尺に於て然るのみではない、斗秤も亦同一で、『行事鈔』に「斗秤の二種も、例準して增加す」といふのは此の意であるが、『資持記』は「周の十寸を尺となし、五斤を秤となし、三升三合を斗となす。尺に二寸を加ふ。斗秤も例して兩倍す」と釋し、『鈔批』には、

姬升は卽ち小斗なり、三升は今の唐家の一升に當る。姬秤は今の藥秤是れなり、三兩を唐秤の一兩となす。

とある。兎も角も、唐は斯くの如く兩用であつて、其の小は周法である。此の小法が『四分』でも採用さるべきであるといふのは、『四分』の鉢量の說が、周の小法によつて居るといふ明文があるから、推して尺法にも及ぶのである。卽ち『四分』の鉢量說は、大鉢三斗、小鉢一斗五升、中鉢は其の中間と言つて居るが、是れは唐の大斗と比すれば、大斗は大鉢一斗、小鉢五升といふことになるのである。前に擧げし『行事鈔』の文中に、

乃至鉢量は三斗を上となし、下は斗半なり、文を以て校勘するに、尺秤は古に依る、彌〻上言を彰はす。

といふにつき、『資持記』の釋は左の如くである。

乃の下鉢量に準ず。斗量を律するに正に姬周を用ふるを以て、則ち尺秤も周に從ふことは疑慮す

るに足らず。故に文を以て筆といふなり。疏に鉢量を釋するの文に云く、姚秦の時、政用未だ詳らず、故に此の翻文頗る通允ありと是れなり。

と。要するに、『四分律』翻譯の姚秦の時代には、尺・秤量共に、古に準じて姫周の法を用ひたもので、尺もまた小尺であるべき筈である。隨つて『四分』と『五分』とは、共に同一の尺法によるものといふに歸するのである。若し此の說に隨ふ時は、比丘作房の定量に、長さ佛十二磔手で、一佛磔手を常人の三倍とすれば、二丈四尺であり、內廣七磔手は、一丈四尺といふことになるのである。法礪の『疏』には、

佛搩手とは、諸文不定なり。一搩手は祇に云く二尺四寸と。五分は二尺なり。且らく五分に依れば、長さ十二搩手は謂はく二丈四尺、廣さ七搩手は一丈四尺なり。

と言つて居る。道宣は『五分』を定說とし、『四分』も同一尺法と斷定したのであるが、法礪は便宜上姑らく『五分』によつて說をなして居るのである。懷素は

然るに佛搩手の文不定なり。五分は二尺、僧祇は二尺四寸なり。然るに二尺四寸は是れ舊小尺、今の大尺に準ずるに但二尺あり。今且らく祇によつて定と爲せば、長さ十二磔は謂はく二丈四尺、廣さ七磔は一丈四尺なり。

といひ、即ち懷素は、『僧祇』の小尺を唐の大尺に換算し、二尺四寸即ち二尺として計量し、二丈四

尺、一丈四尺と言つて居るのであるから、懐素の計量は、南山、法礪よりも、長廣各四尺八寸の差を見ることとなるのである。

斯くの如く『僧祇』は麁尺により、『五分』は小尺によるといふ翻譯上の差があるのみではない、前の『行事鈔』の文に引いた如く、『善見論』にはまた、「中人三搩手の長さは佛の一搩手」といふ説もあり、更に『薩婆多論』には、「佛の一搩手は凡人の一肘半なり」といふ説もあつて、是れは前の、佛搩手は常人に倍するといふ説に比するに、翻譯上の相違ではない、全く尺量上の異説と見るべきものである。『善見』の説は、佛搩手は常人の三倍といふのである。此の佛搩手三倍説について、『僧服正檢』の光國は、

今謂へらく、僧祇と五分と尺に就いて異あるものは、良に翻譯の不同による。善見と多論とは則ち爾らず。有部比奈耶四十九に云く、佛の十張手は中人の三十張手に當る、十五肘ありと。此れまた善見等に同じ。然るに丈六を以て率となし、但五分を用ひて餘文を廢す、余未だ其の可なるを知らず。

と言ひ、『五分』の説が必ずしも定説とすべきではないといふことを主張して居るのである。光國は、佛は丈六、常人は八尺、佛身の常人に倍するは身長のことで、手長は佛は常人の三倍とするのが正しいと言つて居るのである。『薩婆多論』の一肘半といふのは、ここでは、「佛の十張手は中人の三十張手

に當る。十五肘あり」と言ふから、一肘は二張手で、一肘半は三磔手に當る。若し一佛磔手を二尺とすれば、一肘半は六尺であるから、一肘は四尺といふことになる。是くの如く『善見』と『薩婆多』は一致の三倍說であるが、然し一肘を計量するに、一般には、唐の小尺一尺八寸を一肘とするので、四尺を一肘とするといふ說は他に之を見ない。光國はまた佛の身量の常人に三倍するといふ義淨の說を擧げ、身長三倍の說は誤謬であらうと評して居る。

夫れ佛は不殺不盜を以て、父母師長に於て常に歡喜の業緣を生じ、手指纖長の相を得給ふ、宜なり其の張手人に三倍することや。又諸の衆生に於て害心を生ぜず、飮食足るを知り、常に惠施を樂み、病を瞻て藥を給するの業緣に由り、其の身圓滿にして、立つときは手膝を過ぐ、是に肘の亦特に長きことを知る。

又云く、

義淨師曰く、佛と餘人に望むるに身三倍あり、三倍といふは蓋し是れ部別なりと。此の說却つて疑はし。何となれば、佛身丈六は經論にありて明かなり。若し以て三倍と爲さば、則ち唯五尺餘なり。此の方の今人皆は爾らず、況んや大國上古の人にして、而も六尺に滿たざらんや。或は人長を八尺となさんに、佛身は二丈四尺とせんか、旣に經の據るべきなし、何ぞ信ずるに足らん。三倍は恐らくは是れ張手の量ならん、

と。兎に角上述の如く、一佛磔手に小尺大尺の翻譯上の異論あり、常人磔手と佛磔手につき、二倍說と三倍說とあり、確定し難いのであるが、二倍說によれば、比丘住房の不過量とは、長さ二丈四尺、廣さ一丈四尺といふのが、一般の說である。光國の主張の如く三倍說によるならば、長さ三丈六尺、廣さ二丈一尺となるわけである。

律文に、「是の中の量とは、長さ佛十二磔手、內廣七磔手」とありて、廣にのみ內字を冠して居るが、他律を對照するに、唯『五分』のみ「長さ佛十二磔手、廣さ七磔手」とあり、內字がない。『十誦』も『僧祇』も皆內廣である。然し是れは、長は外側で測量し、廣のみ內側で測量するといふのではない、測量は、長廣共に內側に於てするものと考へられるのである。それは『僧祇』に、

作屋の法內外の量あり、縱橫は壁內を量らしむ。

とあるにより、推知せらるべきである。此の事は、法礪、道宣、懷素の皆一致して居る所で、『開宗記』は、明快に、「此れは內量に據り、其の外を取らず」と斷定して居るのである。『善見論』にも、

作房は、內量長さ十二佛磔手、內廣七佛磔手なり。若し長さの中より一磔手を減じ、廣さの中に一磔手を增すも亦得ず。若し廣さを減じ長さを增すも亦得ず、況んや長廣共に量を過ぐるをや。

と言つて居る。其の內量なることは知るべきである。但し增減の問題は、長廣共に減ずるのは差支がないので、『善見』によれば、長六磔手、廣四磔手以下は、僧の處分をも要せずとある。其の文は前に

引いた如くである。尤も是れは『四分』には、其の明文はないのである。

次ぎに無難處無妨處のことを述べる。律文の釋によれば、

難處とは、虎狼師子の諸の惡獸あり、下蟻子に至る。比丘若し此の諸の蟲獸の惱ます所とならざれば、應さに修治して地を平らぐべし。若し石樹株荊棘あらば、人をして掘り出さしむべし。若し坑溝陂池あらば、當さに人をして塡滿せしむべし。若し水の淹漬を畏るれば、當さに預め隄防を設くべし。若し地人の認むる所とせば當さに共に斷ずべし、他をして語あらしむるなかるべし。是れを難處と謂ふ。

此の類の一切の障害のない所が、即ち無難處である。また妨處は、

妨處とは、草車の迴轉往來を通せず、是れを妨處と謂ふ。

【四】　羯磨　Karma.（梵）

とある。車の迴轉往還自在にして、築造材料の運搬等に不便のない、空處と道路とを有することを意味するのである。此の無難處無妨處としての設備が完全であつたならば、ここに始めて僧の處分を乞ふのである。僧の處分といふのは、僧中の上座、或は次座、若しくは適宜の比丘を選び、一白一（四）羯磨の作法を行ふのである。此の羯磨には、二羯磨、三羯磨まであるので、それは事の輕重によつて差があるのである。今此の造房處分は、輕いのであるから一羯磨としてある。二三羯磨も、要は此の一羯磨を反覆するのであるから、以下の戒目に於ては、一一之を擧ぐることを略するが、ここには最初

の例として、律文の一白一羯磨の儀式作法の要を示さう。律文に云く、

彼の比丘無難處無妨處を看已り、僧中に到り、革屣を脫し、偏へに右の肩を露はし、右膝を地に著け、合掌して是くの如きの白をなす。

大德僧聽け、我れ某甲比丘、自ら屋を作らんことを乞ひ、無主にして自ら己れの爲めにす、我れ今衆僧に從つて、無難無妨處を知らんことを乞ふ。

と。是くの如く再三說く。爾の時衆僧當さに觀察すべし。此の比丘信ずべしとせんや不やと。若し信ずべくんば、即ち聽して作らしむべし。若し信ずべからずんば、一切の衆僧應さに彼の處に到りて看るべし。若し衆僧去らずんば、僧中の信ずべき者を遣はし、彼の處に到りて看よ。若し彼の處有難有妨處ならば處分を與ふべからず。若し無難有妨處ならば、處分を與ふべからず。若し有難處無妨處ならば、處分を與ふべからず。若し無難無妨處ならば處分を與ふべし。應さに是くの如く與ふべし。應さに羯磨を作すに堪能なる者、若しは上座、若しは次座、若しは誦律、若しは不誦律を差すべし。應さに白を作すべし。

大德僧聽け、某甲比丘自ら屋を作らんことを乞ひ、無主にして己れの爲めにす。今衆僧に從つて、無難無妨を處分せんことを乞ふ。若し僧時到らば僧忍聽し、某甲比丘のために無妨無難處を處分すべし。白すること是くの如し。

大德僧聽け、此の某甲比丘、自ら屋を作らんことを求め、無主にして自ら己れの爲めにす、僧に從つて無難無妨處を處分せんことを乞ふ。僧今某甲比丘のために、無難無妨處を處分す。誰か長老、僧某甲比丘のために無難無妨處を處分することを忍ずるものは默然せよ、誰か忍せざるものは說け。

僧已に忍す、某甲比丘のために、無難無妨處を處分し竟る、僧忍して默然たるが故に、是の事是くの如く持つ。

「白すること是くの如し」は一白で、後の忍不忍の文は羯磨である。故に一白一羯磨といふのである。

四罪は、僧不處分、過量、有難處、有妨處の四段に分ち、僧不處分と過量は各僧殘で、有難處、有妨處に作るものは各突吉羅とするのである。而かも作りて成就するものと、成らずして止むものと、罪に輕重の別あり、他をして作らしむるもの、他のために作るもの、また各其の間に區別がある。其の要を表示すること、略ぼ左の如くである。

僧不處分	過量	有難	有妨	二僧殘 二突吉羅
僧不處分	過量	有難	無妨	二僧殘 一突吉羅
僧不處分	過量	無難	有妨	同前
僧不處分	不過量	有難	有妨	一僧殘 一突吉羅

僧不處分　不過量　有難　無妨——同　前
僧不處分　不過量　無難　有妨——同　前
僧處分　過量　有難　有妨——二突吉羅
僧處分　過量　有難　無妨——一僧殘 一突吉羅
僧處分　過量　無難　有妨——同　前
僧處分　不過量　有難　有妨——二突吉羅
僧處分　不過量　有難　無妨——一突吉羅
僧處分　不過量　無難　有妨——二突吉羅
僧不處分　過量　無難　無妨——二僧殘
僧不處分　不過量　無難　無妨——一僧殘
僧處分　過量　無難　無妨——同　前

此の十五句には、皆自作と使他作との區別ありて、卽ち

僧不處分、過量、有難、有妨
- 自作、不成——二偸蘭 二突吉羅
- 使他作、成——二僧殘 二突吉羅
- 使他作、不成——二偸蘭 二突吉羅

┌爲他作、成━━同　前
└爲他作、不成━━四突吉羅

若し前の十五句に、各此の五句ありとする時は、合計總じて七十五句となるのである。但し使他作の時に、過量に作れば、それは作者の罪であり、作者還り報せざれば、報せざるものの罪である。作り終るも、過量應量を問はざれば、問はざるものの犯戒である。

若し屋を作らば、繩を以て地を拼じて應さに量るべし。彼の作る者量を過ぐれば、作る者の犯なり。

若し比丘、人に敎へて繩墨を按じて作らしむ。彼の敎を受くる者、如法に作ると言つて而も量を過ぐれば、敎を受くる者の犯なり。

彼れ人を敎へ、繩墨を按じて作らしむ。卽ち如法に作るも、還り報せざれば、作る者の犯なり。

若し人を敎へ、繩墨を按じて作らしむ。卽ち如法に作るも、敎ふる者如法に作るや不やを問はざれば、敎ふる者の犯なり。

此の文中の『拼』といふ字は、『可洪音義』に、北萠反とあり、「繩墨を振ふなり」と釋し、また「絣、搓、拼の三形に作る」とある。要するに墨繩で量る意である。配罪については、想疑に關し、左の一類あるべきことは、前陳諸戒と同一である。

僧伽婆尸沙	不處分に不處分想	過量に過量想
偸蘭遮	不處分の疑	過量の疑
	不處分に處分想	過量に不過量想
	處分に不處分想	不過量に過量想
	處分の疑	不過量の疑
突吉羅	有難に有難想	有妨に有妨想
	有難の疑	有妨の疑
	有難に無難想	有妨に無妨想
	無難に有難想	無妨に有妨想
	無難の疑	無妨の疑

不犯の文は、

不犯とは、如量に作り、減量に作り、僧處分して作り、無難處無妨處に作り、如法に揲して作り、若しは僧の爲めに作り、佛圖講堂草庵葉屋を作し、若しは小容身屋を作り、若しは多人の住屋を作る。是くの如きは不犯なり。

7. 有主房戒

若し比丘大房を作らんと欲し、有主にして己れがために作る、當さに餘の比丘を將ゐ往いて處所を指授すべし。彼の比丘應さに處所の無難無妨處を指授すべし。

此の戒の因緣は、

佛が拘睒彌國の瞿師羅園中に在せし時、其の國王(五)優塡が、尊者(六)闡陀のために其の家を造らんとし、隨意に其の位置を選ばしめた所が、闡陀は、多人往還の際、車乘等の休息の場所として知られし、神樹を斫りてここに大屋を營んだ。之がために世の批難が盛んに起つたので、世尊は之を知り、爾後位置の選定に僧の處分を乞はしめたのである。

此の有主房は、元來施主があつて出來るのであるから、量には制限はない。一白一羯磨以下、餘は總べて前戒と同一である。配罪は、また前戒に準じ、過量の一項を除くだけのことである。

僧不處分	有難	有妨	一僧殘・二突吉羅
僧不處分	有難	無妨	一僧殘・一突吉羅
僧不處分	無難	有妨	一僧殘・一突吉羅
僧處分	有難	有妨	二突吉羅
僧處分	有難	無妨	一突吉羅

【五】優塡　Udayana.（梵）Udena.（巴）
【六】闡陀　Channa.（巴）

僧處分　無難　有妨――一突吉羅

僧不處分　無難　無妨――一僧殘

尚ほ自作、爲他作の關係は、右の如くであつて、前無主に比して、使他作の一項がない。是れは施主があつて作るのであるから、他に作らしむる必要がないのである。故に、

僧不處分、有難、有妨
- 自作、不處――一偸蘭 二突吉羅
- 爲他作、處――一偸蘭 二突吉羅
- 爲他作、不處――二突吉羅

である。自作は不處なるが故、僧不處分も偸蘭であり、爲他作は、自己の爲めにあらざるが故、處も偸蘭である。前の七句に、各此の三句あるが故、總べて二十一句となるべきである。想疑の配罪は、前戒と全く同一である。不犯の文も、如量作減量作の、過量に關するものを除けば、餘は前戒と同一である。

8. 無根重罪謗他戒

若し比丘、瞋恚の覆ふ所の故に、波羅夷に非ざる比丘を、無根波羅夷法を以て謗じ、彼の清淨行を壞せんと欲す。若し異時に於て、若しは問ひ若しは問はざるに、此の事の無根なるを知りて說く、瞋恚を以ての故に是の語を作すと。若し比丘是の語を作す者は、僧伽婆尸沙なり。

此の戒の因縁は、(七)沓婆羅摩子と慈地比丘との關係より起りしものである。佛耆闍崛山に在せし時、尊者沓婆羅摩子、靜處にありて、心に自ら念ずらく、「此の身牢固ならず、今我れ當さに何の方便を以てか牢固を求めんや」と。また是の念を作さく、「我れ今宜しく力を以て供養し、僧臥具を分ち、受請の飯食を差次すべきや」と。即ち沓婆は佛所に至りて、此の願望を述べ、僧衆の爲めに力を以て供養し、勞作に服せんとし、ここで白二羯磨の法により、知事たることを許されたのである。由つて沓婆は、夜は僧に臥具を分ち、朝は受請の飯食の爲めに、僧を指定して其の家に赴かしむる役に當つたのであるが、偶ま慈地比丘なるもの來り宿するや、臥具を分つに上座より次第に下座に及ぶので、下座の慈地には、惡臥具が分たれ、其の宿房も惡房であつたので、大に沓婆を怨んだのである。然しるに明朝の請飯食に赴くや、また沓婆指定の優婆塞が、慈地の來るを見、之を輕んじて、門外弊座にて惡食を與へたので、益々沓婆を惡み、之を以て偏頗に事を處するものと考へたのである。其の時慈地は、妹の慈比丘尼が來り會するに遇ひ、之を教唆して、衆中に於て、我れ沓婆に犯されたりと公言したので、佛は此の兩者を檢問せしめたところが、其の不實なることが明瞭になつた時に、此の戒は定められたのである。

【七】沓婆羅摩子 Dravya Mallaputra の知事の願望は、利他の意を表するもので其の精神は大乘の意であるといふので『四分律』に大乘の意ありといふ一理由として南山に舉げられて居る著名の事實である。

制文に、淸淨行を壞すとあるのは、波羅夷罪により、之を擯斥して還俗せしめ、或は外道に入らしむることを言ふので、無根とは、見聞疑の三根なきを、見聞疑せりと言ふことである。

三根の說明について、律文は、

見根とは、實に梵行を犯すを見、五錢過五錢を偸むを見、人命を斷ずるを見、若しは他の見る者に、彼れに從つて聞く、是れを見根といふ。

とあり、直接見ざるも、他の見る者に聞くも、見根の中に加へる。

聞根とは、若しは梵行を犯すを聞き、五錢過五錢を偸むを聞き、人命を斷ずるを聞き、自ら上人法を得たりと歎譽するを聞き、若しは彼れ說くを彼れに從つて聞く、是れを聞根といふ。

此の聞根には、得上人法の妄語を加へて居るが、見根には之を數へて居ない、是れは說明するまでもない。次ぎに疑根について、

疑根とは、二種の疑を生ずるあり、見より生じ、聞より生ず。見より生ずとは、若し婦女と林に入り林を出づるを見るに、衣なくして裸形に、男根不淨にして身手を汙せる、又刀を提り血に汙れて惡智識を伴と爲す、是れを見より疑を生ずといふ。聞より疑を生ずとは、若しは暗地に在り、若しは牀聲を聞き、若しは草蓐轉側の聲を聞き、若しは身の動く聲を聞き、若しは共に語る聲を聞き、若しは交會語の聲を聞き、若し我れ梵行を犯せりとの聲を聞き、若しは五錢過五錢を偸めりと言ふを

聞き、若しは人を殺すと言ふを聞き、若しは我れ上人法を得たりと言ふを聞く、是れを聞より疑を生ずといふ。

とある。

三根の無根に就いては、要は六種を出でない。即ち

不見不聞不疑に、見聞疑せりと言ふ。

不見不聞不疑に見聞疑想し、後其の想を忘れて、見聞疑せりと言ふ。

不見不聞不疑に疑を起し、後に疑なし、見聞疑せりと言ふ。

不見不聞不疑に疑を起し、後疑を忘れ、見聞疑せりと言ふ。

不見不聞不疑に疑なし、後に疑あり見聞疑せりと言ふ。

不見不聞不疑に疑なし、後疑を忘れて、見聞疑せりと言ふ。

此の六句は、やはり僞と忘との二を出でないので、僞は最初より故意に無根と知りて誣他するもので、一の實を僞る、三の疑なしと知りつつ僞るもの、五の疑なきに疑ありと言ふもの、是れ僞の三句である。二と四と六の三句は忘の三句であること、文によりて知らるる、更に律文には、清淨の比丘を謗すると、不清淨の比丘を謗するとの二種を擧げ、其に之を僧殘として居るが、此の二種の比丘に、各六句ありとすれば、十二句を成すのである。然し更に委細に言へば、不見に十二、不聞に十二、

不疑に十二にして三十六句となる。また言語以外、指印、書、遣使、作知相も、謗他の手段となるとする時は、方法に五種あるが故、一百八十句を成すこととなる。此等は了了の場合悉く僧伽婆尸沙の罪を構成するわけである。但し不了了なれば、未遂にして果罪でないから、偸蘭遮であることは言ふまでもない。

- 不見
  - 不清淨比丘
    - 僞言見
      - 語
      - 指印
      - 書
      - 遣使
      - 作知相
    - 見想、後忘言見（五、前に同じ、以下皆然り、省略す）
    - 生疑、僞言無疑見
    - 生疑、後忘疑言見
    - 無疑、後僞言有疑見
    - 無疑、後忘言見
  - 清淨比丘（六句、不清淨に同じ）

┬不　聞（六十句、前に同じ）
└不　疑（六十句、前に同じ）

此の一百八十句は、皆是れ波羅夷謗他の言であるが、律文には、此の波羅夷以外の罪を以て他を謗ずるものを擧げ、之を四段に分ち、

波羅夷を除いて、更に餘の非比丘法を以て謗じて言はく、汝第一罪を犯す、比丘尼を犯す、賊心受戒を受く、內外道を破す、黃門、殺父、殺母、殺阿羅漢、破僧、惡心出佛身血、非人、畜生、二根なりと。說いて了了たるものは僧伽婆尸沙、不了了は偸蘭遮なり。

此の非比丘法を除き、更に餘の無根法を以て比丘を謗す、前の所犯に隨ふ。

若し此の八波羅夷を除き、餘の無根法を以て、比丘尼を謗すれば、前の所犯に隨ふ。

比丘比丘尼を除いて、無根罪を以て餘人を謗すれば突吉羅なり。

と言つて居る。此の中の三は比丘尼戒に屬することであるし、四は式叉摩那、沙彌、沙彌尼に關するものである。比丘に就いては、一に非比丘法を以て謗するものと、非比丘法以外の餘法を以て謗するものとの二に分けてある。非比丘法とは十三難事のことであつて、此の十三難といふのは、此の罪過若しくは缺點あるものは、佛法の中に受戒することを許されないものである。其の中の第一は邊罪である。邊罪といふのは、比丘が重罪を犯して、僧衆の外に擯斥せられしものを邊罪の人といふので、

比丘位中の相對の名は滅擯の人であるが、既に捨戒して外に出でし上の名を邊罪といふのである。南山の『拾毘尼義鈔』に、

今正しく邊の體を論ずれば作過に對す、佛の制教に違すればなり、作さざれば即ち已む、作せば即ち分外なり、故に邊罪と名づく。問ふ。何を以て滅擯の人と名づけざる。答ふ。實は應さに之を言ふべし。但此の人捨戒を經來る、故に前名を與へず。又此の二人比丘位中得法の者に對すれば滅擯と名づけ、邊と名づくることを得ず、道理は是れ一なり。但二人を別つがため、仍つて本稱に隨ふ、故に邊の目を存す。

とある。『善見論』には、

若し汝は沙彌、汝は優婆塞、汝は外道、汝は〔八〕尼犍陀、汝は黄門、汝は二根、汝は畜生、汝は殺父、汝は殺母、汝は殺阿羅漢、汝は破和合僧、汝は出佛身血と。是くの如きを初めて僧伽婆尸沙を得るとなす。

〔八〕尼犍陀 Nirgrantha. 即ちジャイナ Jaina 教徒を指す。

と言つて居る。此の『善見』の沙彌より尼犍陀までの四は、賊心受戒を擧げたのであつて、此等のものが、僞りて比丘と稱し、比丘衆中に住するを賊住の比丘といふのである。此の『善見』には、汙尼と破二道の二を缺いて居る。破二道即ち破内外道といふのは、一度外道より内道に入り、また更に外道に轉じたるものを言ふのである。此の十三難の順序は、文には、邊罪、汙尼、賊住、破二道、黄門、五

逆、非人、畜生、二根としてあるが、弘贊の『如釋』には、黄門を二根の上に轉じてある、其の方が錯誤を避くるに便である。但し此の非比丘法謗他に、此の缺點のないものを謗じた時に、之を僧殘とするのであるが、若し實に此の十三難の過失あるものであつたならば、事實に當つて居るのではあるが、なほ比丘謗他の意志で爲されたとすれば、偸蘭遮は免れないといふことを、法礪の『疏』には說いて居る。

比丘法十三難事を以て、內に三根なく、實比丘を謗ずれば、了了は重くして殘、不了了は蘭なり。若し實に十三難の人は、三根なしと雖、實伏して說著す。比丘想の故に、但蘭罪を得、四重の謗人に同じからず。然も是れは汙戒の比丘なるが故なり。

といふ。懷素の『開宗記』も、此の說を踏襲して居る。

次ぎに、非比丘法以外の餘法といふのは、四重を除いた、以下四篇二百四十六戒を指すので、此の罪は、其の所犯に隨つて、自ら別がある。卽ち僧殘を以て謗ずれば波逸提であり、墮罪以下を以て謗ずれば皆突吉羅である。之を前の所犯に隨ふと言つたのである。不犯の文は極めて簡單で、「見根聞根疑根實を說く」とあり、其の事が實であつて、謗他の意志を以て說いたのでなければ、不犯であることは言ふまでもない。

9. 假根謗戒

若し比丘、瞋恚を以ての故に、異分の中に於て片を取り、波羅夷に非る比丘を、無根波羅夷法を以て謗じ、彼の清淨行を壞せんと欲す。若しは問ひ若しは問はざるに、是の異分事に片を取ることを知り、是の比丘自ら言ふ、我れ瞋恚の故に是の語を作すと。是の語を作す者は、僧伽婆尸沙なり。

此の戒の因緣も、前戒と同じ沓婆と慈地に關するものである。

慈地比丘が耆闍崛山を下る時、大羝羊の母羊と婬を行ずるを見、羝羊は沓婆、母羊は慈比丘尼の如しと考へ、我れ沓婆と慈との行婬を見たりと言ひ、檢問の結果、彼れが其の類似の他の事實に例して言つたことが明かとなつた時、此の戒が制せられたと言ふのである。

此の戒は前戒と略ぼ同一で、唯他の類似の事實を取り來つて、謗他するといふの相違である。配罪は前と同じく三段となり、異分無根波羅夷法謗、異分無根非比丘法謗、異分無根法謗となつて居る。異分中の類似の一部を取つて本人に擬し、無根謗するので、異分は假托の事實であるから、之を假根謗と言ふのである。法礪は、

　此の戒の要は、實事上見根あるを假り、彼の事の見を取り、以て此の人を謗ず。見は相當ると雖、事は相當らず、名づけて假と爲す。

といひ、『開宗記』も、

　此れは異事上の根を假りて以て謗ず、此の見に於て想當ると雖、事は當らず、即ち人畜殊なり、之

を名づけて異となし、彼れを取りて之れを除ず、之を稱して分となす、故に異分と曰ふ。と釋して居る。羝羊に假托して沓婆を謗る、燈事を見るといふは實なるも、人畜不同なれば、「見は當れども事は當らず」とも、「見に於ての想に當れども事に於ての想は當らず」ともいふのである。

古來の釋家、此の戒の異分を明すに、五種の異分を擧げて居る。卽ち異趣、異罪、異人、異時及び假譽である。人畜趣を異にするは異趣である。然し此の因緣は羝羊と沓婆で、人畜を例として居るが、必ずしも假托は畜類には限らない、他人に假托するのも此の假根謗であるから、異趣の名稱は當らないが、今は假りに古來の釋家の語を用ひて置くのである。法礪も懷素も同樣に此の語によつて居るのである。但し下の異人は、相似の人の間に於て、彼此混雜して假托するのであるから、是れは自ら別であることと、下の文によつて知らるる。異罪は、僧殘以下の他の罪に托して、殘波羅夷と謗するものである。異人は、清淨人、不清淨人、相互の間に於て、相似のことある時、假托謗他することである。異時は、出家前の犯罪を以て、出家後の犯罪と謗するものである。假譽は、自語の反響を聞き、之に假托して謗するので、自己の發した言語も、反響として來る時は、假托の異分となるのである。異趣は因緣について擧げたのではあるが、然し律文には、

異分とは、若し比丘波羅夷を犯さざるに、波羅夷を犯すを見ると言ひ、異分無根法を以て謗するは僧伽婆尸沙なり。

とあるのが、其の本據である。其の後に他の四異の文があるので、其の中先づ異罪の四句を擧ぐれば左の如くである。

若し比丘、波羅夷を犯さざるに、僧伽婆尸沙を犯すと謂ひ、異分無根波羅夷法を以て謗ず、僧伽婆尸沙なり。

若し比丘、波羅夷を犯さざるに、彼れ波逸提、波羅提提舍尼、偸蘭遮、突吉羅、惡說を犯すを見、異分事無根波羅夷を以て謗ず、僧伽婆尸沙なり。

若し比丘、僧伽婆尸沙を犯す、彼れ波羅夷を犯すと言ひ、異分無根波羅夷法を以て謗ず、僧伽婆尸沙なり。

若し比丘、僧伽婆尸沙を犯す、彼れ波逸提、波羅提提舍尼、偸蘭遮、突吉羅、惡說を犯すと謂ひ、異分無根波羅夷法を以て謗ず、僧伽婆尸沙なり。

此の異罪の四句に就いては、學者の間に異義があつて、法礪の『疏』には、初二句と次二句とを分けて解釋する說と、初四の二句を一對とし、二三の二句を一對とするといふ說との二說を揭げて居るが、後說が法礪の取る所と想はれる。卽ち

異罪の中の四句あり、一に解す、初二は夷を犯さざるに、謗じて夷を犯すと言ふ、次ぎの二は、殘を犯せるを謗じて夷を犯すと言ふ。故に四句あり。初四の二句は、謂犯の下に六あり、謗じて夷を

犯すと言ふ。二三の一對は、見犯の下に六あり、謗じて夷を犯すと言ふに、餘の六の見謂を假るなるべし、故に異分と言ふなり。亦應さに類して知るべし、聞犯の下に六あり、疑犯の下に六あり、謗じて夷を犯すと言ふことを。總じて四六となす、文無きものは略するなり。

是れは法礪以前の學者の說を引き來つたものであるが、然し誰人の釋か之を知ることが出來ない。第一解によると、

- 不レ犯二波羅夷一
  - 謂レ犯二僧伽婆尸沙一
  - 見レ犯二波逸提乃至惡說一
- 犯僧伽婆尸沙
  - 彼言レ犯二波羅夷一
  - 彼謂レ犯二波逸提乃至惡說一

第二解は、左の如くである。

- 謂犯
  - 僧伽婆尸沙……初句
  - 波逸提
  - 波羅提提舍尼
  - 偷蘭遮
  - 突吉羅
  - （波逸提〜突吉羅）……四句

悪説
- 見犯
  - 僧伽婆尸沙……三句
  - 波逸提
  - 波羅提提舍尼
  - 偸蘭遮
  - 突吉羅
  - 悪説……二句
- 聞犯（前に同じ）
- 疑犯（前に同じ）

……二十四句

斯く謂見聞疑の四の下に各六句あり、總べて二十四句を成すべき筈であるが、聞疑の二は律文に擧げてないから、「總じて四六（二十四）となす、文無きものは略するなり」と言つたのである。懷素も之と同じ樣に、「此の中且らく見謂に約して作法す、聞疑を論せず」といひ、且つ謂犯見犯二對の說についても、

亦此の四句の文の中不次なるべし、初句は是れ第四の頭、第二句は是れ第三の尾なり。

と言つて居るので、四句の位置を轉換し、初句を四句の前に移せば、初四一對であり、二句を三句の

後に置けば二三一對であつて、法礪の謂犯見犯の說と同一であることは、前の表によつて知らるるであらう。然し懷素にはまた、此の四句を分ちて、前六句後六句としての解釋もある。

次ぎに異罪を明すに二の六句あり。初の六は、夷を犯さざるに、見て餘の六を犯すと謂ひ、餘の異分を假りて、謗じて夷を犯すと言ふ。此の中に二を分つ。初の一句は、僧殘を犯すと謂ふ。後の五句は、夜提等を見る。此の見と謂と、文錯るが故に、脩の理應さに齊しく見並びに謂なるべし、始めて文の意に順ず。次ぎの六句は實に僧殘を犯す。餘の六を見謂して、謗じて夷を犯すと言ふ。此の中に亦二あり。初の一句は、殘を犯すを、謗じて夷を犯すと言ひ、後の五句は、殘を犯すを、提等を犯すと言ふ。

と。是れは、法礪の擧げた前の一解と同じく、不犯波羅夷と犯僧殘との二を分ち四句としたのを、懷素は之を修正して、六句としたに過ぎないものである。即ち

不犯波羅夷
- (見)謂僧伽婆尸沙
- 見(謂)犯波夜提
- 見(謂)犯波羅提提舍尼
- 見(謂)犯偷蘭遮
- 見(謂)犯突吉羅

六句

見（謂）犯惡說

犯僧伽婆尸沙（六句前に同じ）

律文の初句「波羅夷を犯さゞるに」といふのは「不犯波羅夷」で、「僧伽婆尸沙を犯すと謂ふ」は、「謂僧伽婆尸沙」である。此の初句には、謂犯の上に見を加ふべく、後の五句も、皆謂を加ふべきで、律文に之を擧げないのは、共に文の錯雜であるといふのである。故に「前の理應さに齊しく見竝びに謂なるべし」と言ふのである。後の六句に就いても、「實に僧殘を犯す、餘の六を見謂す」といふのは、犯殘の者を見て、波羅夷、波逸提等を犯すと謂ふの意である。若し此の懷素の說に隨ふ時は、見と謂とを區別するのは全く無意味になるので、謂といふのは見謂のこと、見といふのも見謂のことで、要するに、「見て謂ふ」といふのを、省略したに過ぎないのである。

前の無根謗戒では、見聞疑の三根を擧示したのであるが、今此の假根謗戒では、三根の外に謂を擧げて居るのに注目を要する。是れは法礪の如く、謂見聞疑として四を竝列し、言はば四根とも見らるべきものであるか、或は懷素の如く、見謂一の說により、四とは見ないのが正しいのであらうか。之に就いて『十誦律』の文を參照するに、『十誦』は、見聞疑の三根に、各想謂疑の三あるべきことを明して居る。故に謂といふ語は、唯『四分』に存するばかりではなく、『十誦』にもあるといふことを知ると同時に、懷素の言ふが如く、見と全く一なりとは見るべからざることも推知さるるのである。勿論

『四分』と『十誦』では、謂といふ語の使用の範圍に相違があるので、『四分』は、見と相對立して之を用ひ、『十誦』は、見(聞疑)の下に、想と謂と疑と相並べて居るのである。然し之より推して、其の意味は略ぼ解せられる。即ち決定の事實を想といひ、未決定の事實を疑といひ、半決定の事實を謂と言ふのである。僧殘を見て僧殘なりとなすのは想である。僧殘を見て、僧殘なりや波逸提なりやと言ふのは疑である。僧殘を見て、僧殘ならんといふのは、半決定で謂である。故に廣く言へば、半決定はなほ一種の疑である、即ち謂は疑の一種なりとも見らるるのである。されば法礪の如く、謂見聞疑の四犯を分つ時は、謂犯と疑犯とは、殆んど區別し難き觀がある。更に言へば、懷素の如く、謂と見とを混同するのは大なる誤謬であつて、寧ろ謂と疑とは、一なりとも言はれる。されば無根戒に於て見聞疑と言へるを、假根戒にて見聞謂としたので、『四分』の律文假根戒には、疑はないのである。『十誦』はそれを、三根の下に、想謂疑の三を分けたのである。然らば疑と謂とは全然區別がないかといふと、今文に現はれたところによつて察するに、見聞疑の疑は、これは事實に關する疑であり、謂は過罪上の疑である。即ち婬を行せしならんといふ疑は疑であり、波羅夷ならん、僧殘ならんと言ふ疑は謂である。故に疑には三種あり、三根の疑と想謂疑の謂と疑である。三根の疑は事實上の疑で、想謂疑の二は過罪上の疑であつて、波羅夷なりといふは想である、波羅夷ならんといふは謂である、波羅夷なりや僧殘なりやといふは疑である、即ち此の謂疑は、三根の疑とは意味が自ら異なるのである。但し

今『四分』にありては、過罪上の三根を述ぶるに於て、見聞謂と言つて、疑と言はない理由も解せられ、謂と疑とを過罪の上に同様に用ひて居るわけも明である。故に此の場合に於て、法礪の如く、見聞疑の外に謂を立て、四根の如く言ふのも、また是れ甚しき誤解であることが明瞭に知悉せらるるのであらう。

法礪は前述の如く、謂犯見犯を分けて居るが、然し第四句の如き、波逸提等より言へば謂犯であるが、僧殘より言へば見犯である。また一説では、不犯波羅夷と犯僧殘とで區別して居るが、然し不犯波羅夷は、四句全體にかかるので、四句皆不犯波羅夷である。之を二つに分けるのには、頗る當を得ないものでなければならない。蓋し今異趣と異罪とを合して考ふる時は、凡そ左の十三句を得べき筈である。

1 波羅夷を犯すを見ると言つて假根謗す。
2 波羅夷を犯すを聞くと言つて假根謗す。
3 波羅夷を犯すと謂ふと言つて假根謗す。
4 僧殘を犯すを見て犯波羅夷と假根謗す。（律文第三句）
5 僧殘を犯すを聞き犯波羅夷と假根謗す。
6 僧殘を犯すと謂ひ犯波羅夷と假根謗す。（第一句）

不犯波羅夷
- 7 波逸提等を犯すを見て犯波羅夷と假根謗す。（第三句）
- 8 波逸提等を犯すを聞き犯波羅夷と假根謗す。
- 9 波逸提等を犯すと謂ひ犯波羅夷と假根謗す。
- 10 僧殘を犯すを見て波逸提等を犯すと謂ひ犯波羅夷と假根謗す。（第四句）
- 11 僧殘を犯すを聞き波逸提等を犯すと謂ひ犯波羅夷と假根謗す。
- 12 波逸提等を犯すを見て犯僧殘と謂ひ犯波羅夷と假根謗す。
- 13 波逸提等を犯すを聞き犯僧殘と謂ひ犯波羅夷と假根謗す。

此の十三句は、更に詳細に言へば、第七より以下、十三に至る七句は、亦各六句に分たれることとなるもので、今は略して「波逸提等」として、他を之に合したのである。故に七句は四十二句となり、合計四十六句となるわけである。此の十三句中の初めの三句は、異趣に屬するもので、其の第一句は律文にあり、二三の二句は略せられて居るのである。第四句以下の十句は、異罪に屬するものであつて、僧殘以下の諸罪を、見聞謂の三に配して、此の十句を成すのである。中に於て、謂は、墮僧殘の謂、即ち十三句中の第六句を、律文は第一句としたので、律文の第二句と第三句とは、共に見に就いて、其の諸句を代表せしむる意で舉げたので、第二句は十三句中の第七句であり、第三句は、同じく第四句である。律文の第四句は、見謂合句の四句を代表的に舉げたので、十三句中の第十句であ

る。即ち異罪の四句は、

聞犯 ── 第一句（他の一句を略す）……6（9を略す）

見犯 ┬ 第二句（[illegible]）……7
　　 └ 第三句（[illegible]）……4

見聞合犯 ── 第四句（他の三句を略す）……10（11 12 13を略す）

十三句中

となるのである。

次ぎに異人の四句は、

若し不清浄人と不清浄人と相似、名同じく、姓同じく、相同じ、此の人の事を以て彼れを謗するに、異分無根波羅夷を以て謗すれば、僧伽婆尸沙なり。

若し不清浄人と清浄人と相似、…………。

若し清浄人と不清浄人と相似、…………。

若し清浄人と清浄人と相似、…………。

此の四句は説明するまでもない。下文は四句皆同一である。本文に異時の二句である。

若し本在家の時、婬、盗五銭若しは過五銭、若しは殺人を犯すを見、便ち人に語りて、我れ比丘の、婬、盗五銭若しは過五銭、若しは殺人を犯すを言ひ、異分無根波羅夷法を以て謗すれば、僧伽婆尸

沙なり。

若し本在家の時、婬、盗五錢若しは過五錢を犯すを聞き、人を殺すを聞き、自ら上人法を得たりと稱するを聞き、彼れ便ち是の言を作さく、我れ彼れの婬を犯すを聞く、五錢過五錢を盗むを聞く、人命を斷ずるを聞く、自ら上人法を得たりと稱するを聞くと。異分無根波羅夷法を以て謗ずれば、僧伽婆尸沙なり。

此の二句も、後の聞に上人法のあることは、注意すべきである。終りに假響の一句である。

若し比丘、自ら語りて響聲を聞く、我れ婬を犯すと。五錢若しは過五錢を盗むを聞き、人命を斷ずるを聞き、自ら上人法を得たりと稱するを聞き、異分無根波羅夷法を以て謗ずれば、僧伽婆尸沙なり。

不犯に、前戒と全く同一である。

10. 破僧違諫戒

若し比丘、和合僧を壞せんと欲し、方便して和合僧を壞するの法を受け、堅持して捨てざれば、彼の比丘應さに是比丘を諫むべし。大德、和合僧を壞すること莫れ、方便して和合僧を壞すること莫れ、僧を壞するの法を受け、堅持して捨てざること莫れ、大德應さに僧と和合すべし、僧と和合して歡喜して諍はず、同一師に學すること、水乳の合するが如くなれば、佛法の中に於て、增益あり

て安樂に住せんと。是の比丘是くの如く諫むる時、堅持して捨てざれば、彼の比丘應さに三たび諫むべし。此の事を捨つるが故に。乃至三たび諫むる時捨つる者は善し、捨てざれば僧伽婆尸沙なり。

此の戒の因緣は、[九]提婆達多の破和合僧の事によるので、律文には、提婆出家の由來より委細に述べて居るが、ここには煩はしきが故に、省略に從ふこととする。

此の破僧違諫の比丘のために、佛は呵諫羯磨を與ふることを聽して居る。呵諫羯磨は白四であつて、最後の白三羯磨竟りて、猶ほ諫に隨はざる時は、之を僧殘とするのである。即ち罪は、

白以前に捨せず、突吉羅。
白未だ終らざるに捨す、突吉羅。
一白竟りて捨す、一偸蘭遮。
一白一羯磨竟りて捨す、二偸蘭遮。
一白二羯磨竟りて捨す、三偸蘭遮。
一白三羯磨竟れば僧伽婆尸沙。
羯磨を行ふに當り、敎へて捨する莫れと言はば、敎ふるものの偸蘭遮。
羯磨以前に敎ふるものは、敎者皆突吉羅。
比丘比丘尼以外(式叉等)の者に敎ふ、皆突吉羅。

【九】提婆達多 Devadatta(天、
已)

故に不犯の文は。

不犯とは、初め諫むるとき便ち捨す。若しは非法別衆に呵諫を作し、非法和合衆に呵諫を作し、法別衆、法相似別衆、法相似和合衆。法にあらず、律にあらず、佛の敎ふる所にあらざると、若し一切未だ呵諫を作さざると、若しは惡友惡智識を破し、若しは方便して僧を破せんと欲する者を破し、遮して破せざらしむると。若しは方便して僧を破するを助くる者を破すると、二三人にて羯磨すると。若しは非法非毘尼の羯磨を作さんと欲し、若しは僧の爲め塔の爲め和上同和上の爲め、阿闍梨同阿闍梨の爲め、智識の爲めに、損減を作し、無住處を作すを破する者とは、不犯なり。

衆に別衆和合衆の區別があり、別衆に非法別衆、法別衆、法相似別衆の三種あり、和合衆に非法和合衆、法和合衆。法相似和合衆の三種ある。此の六種衆の中で、唯法和合衆の一が唯眞の僧衆であつて、別衆の三と、非法と相似の和合衆は、皆不如法のものであるから、此等の衆中に行ひし羯磨は羯磨を成せず、隨つて之に背くも不犯である。別衆といふのは、僧衆の衆集不完全のもので、來らざるものも與欲すれば如法であるが、與欲せずして來らざるものあれば、衆不完全であるから別衆である。また衆中に呵諫すべきものある時、之を呵諫するも、之に應せざるものある時は、衆旣に一致を缺いて和合がない。しかも强ひて羯磨を作さば、是れ別衆羯磨である。或は四人僧衆の場合に、一人は與欲を受け、三人は戒を說くときは、作す事が一致を缺く、これも別衆である。四人といふのは、僧は四

人以上でなければ僧とは言はないのであつて、僧の單位であるから斯くいふので、若しまた四人の中一人來らざる時は、三人にて一人の與欲を受くる故、與欲すれば僧衆は成立する。與欲のことは、後の不與欲羯磨の下に至りて明であるが、要するに、其の來る能はざることを明にして、餘の比丘に一切を委任することである。また若し此の別衆の羯磨を行ふに當り、白と羯磨と、行ふところに一致を缺く時は、是れ卽ち非法であるから、之を非法別衆といふのである。白と羯磨と合致するも、旣に與欲すべくして與欲せず來らざるものあれば、其の衆は不如法であるから、法別衆として眞の僧衆ではない。法相似といふのは、白と羯磨と轉倒するもので、前白後羯磨に反し、前羯磨後白なるものを法相似といふのである。和合は僧衆の數に缺くるところなく、また缺くるも與欲するもので、但し呵諫すべきものにも、なほ呵諫を與へない、是れは相似和合であつて、眞の和合ではない。別衆にあつては、呵すべきものは之を呵すれども、呵することによつて被呵者之を止めないのであるから、衆和合せぬ。不和合は別衆であつて、僞和合は相似である。如法和合衆に、『善見論』に、

應さに欲を取るべき者は欲を取り、現前僧數に和合し、呵する者あることなし。

といふもの是れである。更に便宜のために左に表示する。

一別衆
- 法――不與欲……呵………白羯磨合
- 非法　不與欲……呵………白羯磨別

相似――不與欲……呵……白羯磨倒

和合衆
- 法――與欲……無呵……白羯磨合
- 非法――與欲……不呵……白羯磨別
- 相似――與欲……不呵……白羯磨倒

如法和合衆を除いて、他の三種別衆、三種和合衆の解釋をなすに、假りに弘贊の『四分律名義標釋』の文をここに引かう。

法別衆――謂はく、同一住處にして、羯磨の時來らざる者あり、應さに與欲すべくして與欲せず。現前にあつて、呵を得べきものは呵す。彼れ白二、白四羯磨を作し、如法にして作す。是れを法別衆羯磨となす。善見に云く、同一住處にして、四比丘あり、或は三人なるに、一人は受欲し、三人は首に對して說く。或は三人に、一人は受欲し、二人は首に對して說く。是れを法別衆と名づく。

非法別衆――謂はく、同一住處にして、羯磨の時來らざるものあり、應さに與欲すべくして與欲せず。現前にありて應に呵すべきものは便ち呵す。百一羯磨に云く、皆總集すといへども、呵すべきものあり、呵すれども而かも止まず。彼れ白二羯磨を作し、白四羯磨を作し、此の事を白して乃ち彼の事を作して羯磨を作す。是れを非法別衆羯磨となす。善見に云く、同一住處にして、四比丘あり、一人は受欲し、三人は波羅提木叉を說く。或は三人にして、一人は受欲し、二人は波羅提木叉を說く。是れを非法と名づけ、亦別衆と名づく。是れを非法別衆と名づく。

法相似別衆――謂はく、同一住處にして、羯磨の時來らざるものあり、應さに與欲すべくして與欲せず。現前にありて呵すべきものは呵す。白二白四羯磨を作すに、前に羯磨を作して、後に白を作

す。是れを法相似別衆羯磨となす。

非法和合衆――謂はく、和合して一處に羯磨し、應さに與欲すべきものは與欲す。現前にありて呵を得べき者を呵せず。（百一羯磨に云く、應さに呵すべきものは呵すべし。呵する時は便ち止む。）白二羯磨を作し、白四羯磨を作し、此の事を白して、乃ち彼の事を作して羯磨を作す。是れを非法和合衆羯磨となす。（善見に云く、同一住處にして四比丘あれば、四人應さに盡く波羅提木叉を竟くべし。盡く說かずして三人法を作し、人人首に對して說く、是れを非法和合衆と名づく。）

法相似和合衆――謂はく、同一住處にして、羯磨の時來らざるものあれば與欲す。現前にありて應さに呵を得べきものを呵せず。白二白四羯磨に、前に羯磨を作し、後に白を作す。是れを法相似和合衆羯磨となす。（疏攝撰要の中に廣く分別し。）

此等僞僧衆中の羯磨は無效であるから、其の羯磨に背くも不犯であることは言ふまでもないし、また文中の、二三人羯磨は、四人以下なるが故非法なりとして擧げたのである。和上と同和上、阿闍梨と同阿闍梨は、和上は戒師であり、阿闍梨は敎戒師である。同和上同阿闍梨は、和上阿闍梨の同學の先輩を意味するので、『善見論』の捨戒の下に、

和上を捨て阿闍梨を捨て、同學を捨て弟子を捨て、闍梨弟子を捨て、共和上同學を捨て、共阿闍梨和上同學を捨つ。

とある。此の共和上同學は、同和上であり、共阿闍梨同學が同阿闍梨である。

11. 助破僧違諫戒

若し比丘、餘の伴黨あり、若しは一若しは二若しは三乃至無數ならん。彼の比丘是の比丘に語る、大德此の比丘を諫むること莫れ、此の比丘は是れ法語の比丘なり、律語の比丘なり、此の比丘の所說は我等喜樂す、此の比丘の所說は我等忍可すと。彼の比丘言はく、大德是の語を作して言ふこと莫れ、此の比丘は法語の比丘、律語の比丘、此の比丘の所說は我等喜樂す、此の比丘の所說は我等忍可すと。然るに此の比丘は非法語の比丘非律語の比丘なり、大德和合衆を破壞せんと欲すること莫れ。汝等當さに和合僧を樂欲すべし。大德僧と和合し歡喜して諍はず、同一師に學すること水乳の合するが如くなれば、佛法中に於て增益ありて安樂に住せんと。是の比丘是くの如く諫むる時堅持して捨てざれば、彼の比丘應さに三諫すべし、是の事を捨つるが故に、乃至三たび諫めて捨つれば善し、捨てざれば僧伽婆尸沙なり。

此の戒は、提婆達多の破僧の時、其の徒黨が、提婆を擁護せしにより、之を定められしものである。

其の他呵諫罵詈、配罪、不犯等は、皆前戒と同一である。

12. 汙家擯謗違諫戒

若し比丘、聚落に依り、若しは城邑に住し、他家を汙して惡行を行ぜんに、他家を汙すことを亦は見亦は聞かん、惡行を行ずることを亦は見亦は聞かんに、諸の比丘當さに是の比丘に語りて言ふべ

し。大徳、他家を汚し悪行を行ず、他を汚すことを亦は見亦は聞く、悪行を行ずることを亦は見亦は聞く。大徳、汝他家を汚し悪行を行ず、今速く此の聚落を去るべし、此に住すべからずと。是の比丘彼の比丘に語りて是の語を作さん。大徳、諸の比丘愛あり恚あり怖あり癡あり、是くの如きの同罪の比丘あるも、驅るものあり驅らざるものありと。諸の比丘報じて言はく、大徳是の語を作すこと莫れ、愛あり恚あり怖あり癡あり。是くの如きの同罪の比丘あるも、驅るものあり驅らざるものありと。而も諸の比丘は、愛せず恚らず怖れず癡ならず。大徳他家を汚し悪行を行ず、他家を汚すことを亦は見亦は聞く、悪行を行ずることを亦は見亦は聞くと。是の比丘是くの如く諫むる時、堅持して捨てざれば、彼の比丘應さに再三諫むべし、此の事を捨つるが故に。乃至三たび諫めて捨つれば善し、捨てざれば僧伽婆尸沙なり。

此の戒の因縁は、下の如くである。

佛舍衛の祇樹給孤獨園に在せし時のことである。羈連に（一〇）阿濕婆、（一一）富那婆娑といふ二人の比丘があり、頗る汚家悪行のことがあつた。土地の人人は之に慣れて、（一二）迦尸國より羈連の比丘衆の來た時には、却つて之を怪んで、誰も之に供養するものがなかつた。そこで佛は、舍利弗と目連を羈連に遣はし、二人のために擯羯磨を作さしめ、白二の作法を行つたのであるが、二比丘は之を以て、

【一〇】阿濕婆　Assaji.（巴）
【一一】富那婆娑　Punabbasuka.（巴）
【一二】迦尸　Kāsi.（巴）

舍利弗目連の偏頗の行爲となし、愛あり恚あり等と言つて服しなかつたので、ここでまた佛の命により、白四の呵諫羯磨を行ひ、此の戒を制し給ふといふのである。

此の戒には、他家を汙すといふことと、惡行を行ずるといふことの二つになつて居るが、其の惡行とは如何なることぞといふに、律文には、左の二十八の目を列ねて、二比丘の行爲を非難して居るのである。

一自ら華樹を種ゑ、二人に敎へて華樹を種ゑしめ、三自ら灌漑し、四人を敎へて灌漑せしめ、五自ら花を摘み、六人を敎へて花を摘ましめ、七自ら華鬘を作り、八人を敎へて華鬘を作らしめ、九自ら綫を以て貫繋し、一〇人を敎へて綫にて貫繋せしめ、一一自ら花を持ち、一二人を敎へて花を持たしめ、一三自ら華鬘を持つて人に與へ、一四人を敎へて華鬘を持つて人に與へしめ、若し彼の村落の中に婦女若しくは童女あらんに、一五共に同じく一牀に坐起し、一六同じく一器にて飲食し、一七言語し、一八戲笑し、一九或は自ら歌舞倡伎し、二〇或は他作し已りて唱和し、二一或は俳說し、二二或は鼓簧を彈じ、二三或は貝を吹きて孔雀の音を作し、二四或は衆鳥の鳴を作し、二五或は走り、二五或は佯りて跛行し、二六或は嘯き、二七或は自ら身を弄することをなし、二八或は雇ひを受けて戲笑す。

要するに是等は、世俗に交はり在家の意に投じ、供養を受けんとする鄙陋の行爲を指したものに過ぎないのである。故に比丘等が迦尸國より來りし時は、其の態度威容の肅然として、聊か輕佻媚從の

様子がなかつたことを叙し、

晨朝衣を著け鉢を持し村に入りて乞食す、法服齊整にして行歩庠序たり、目を低うして直に前み、左右を顧視せず、次を以て乞食す。時に諸の居士見已りて自ら相謂つて言はく、此れは是れ何人ぞや、目を低うして行き、左右を顧視せず、亦言笑せず、亦周く接せず、亦善言問訊せず、我等其の飲食を與ふべからず、我等の阿濕婆富那婆婆二人は、亦低目せずして行き、左右を顧視し、人と周く接し、善言問訊す、應さに飲食を與へて供養すべしと。時に彼の比丘輢連にありて乞食し、乃ち之を得るに困しみ、彼れ自ら念じて言はく、此の住處惡しし、惡比丘此に在りて住すと。

とあるので、惡比丘擯斥の眞相が、推察せられるのである。

汙家といふのは、在家の居士をして、布施供養を、報酬として行ふの念を生ぜしむることで、斯くの如き供養は、終に何等功德の意義のないものとなるのである。律文には、此の汙家に四種の區別のあることを說いて居る。即ち一は依家汙家、二は依利養汙家、三は依親友汙家、四は依僧伽藍汙家である。依家汙家といふのは、一家より得たるものを、他の一家に與へ、受けたるものをして、我れに與ふるものあれば、我れまた之に報ずべし、若し我れに與へざるに、我れ獨り何ぞ與ふるの理あらんやとの念を起さしむることである。依利養汙家は、如法に得し利養物乃至鉢中の餘に至るまで、之を一居士に與へず、他居士に與へて報酬の念を起さしむるのである。依親友汙家は、勢家の親友により、

或一居士の爲めに便宜利養を與へ、他居士に與へず、報酬の念を起さしむるのである。依僧伽藍汗家は、僧伽藍のもの。例へば僧の華菓等を、一居士に與へて他居士に與へざることである。汗家と惡行は、在家居士の、比丘に對する供養の動機を誤らしむる點に於て、共に同一なるものである。汗家惡行のことが發見せらるれば、擯羯磨によつて、土地より追放せらるるので、制文に「今遠く此の聚落を去るべし、此に住すべからず」とあるのは是れである。然るに之に抗議した時には、更に訶諫羯磨を行ふので、其の配罪は、前の破僧、助破僧と全然同一である。

13.　惡性拒僧違諫戒

若し比丘、惡性にして人の語を受けず、戒法の中に於て、諸の比丘如法に諫め已らんに、自身に諫語を受けずして言はく、諸の大德、我れに向つて、若しは好若しは惡と說くこと莫れ、我れも亦諸の大德に向つて、若しは好若しは惡と說かず。諸の大德、且らく止めよ、我れを諫むること莫れと。彼の比丘是の比丘を諫めて言はく、大德、自ら身に諫語を受けざること莫れ、大德、自ら身に當さに諫語を受くべし、大德、如法に諸の比丘を諫めよ、諸の比丘も亦如法に大德を諫めん。是くの如くなれば、佛の弟子衆增益を得ん。展轉して相諫め、展轉して敎へ、展轉して懺悔せん。是の比丘是くの如く諫むる時、堅持して捨てざれば、彼の比丘應さに三たび諫むべし、是の事を捨つるが故に。乃至三たび諫めて捨つれば善し、捨てざれば僧伽婆尸沙なり。

此の戒の因縁は、佛の(三)拘睒彌(四)瞿師羅園に在せし時、闡陀比丘の悪性にして、他の諫言を拒絶し容れざりしによるとなつて居る。其の他一白三羯磨の呵諫、竝びに隨罪、不犯等、皆また悉く前の破僧以下の諸戒と全然同一であるから、之を省略する。

【三】拘睒彌 Kausambī. (梵)
【四】瞿師羅園 Ghoṣitārāma. (梵)

三、不定

1. 屏處不定

若し比丘、獨り屏覆處障處可婬處にありて坐し、非法の語を說かんに、住信の優婆私あり、三法の中の一一の法に於て說く。若しは波羅夷、若しは僧伽婆尸沙、若しは波逸提と。是の坐せる比丘、自ら我れ是の罪を犯すと言はんに、三法の中に於て應さに一一に治すべし、若しは波羅夷、若しは僧伽婆尸沙、若しは波逸提、住信の優婆私の說く所の如く、應さに法の如く是の比丘を治すべし。是れを不定と名づく。

此の戒の因縁は、

世尊の舍衛の給孤獨園に在せし時のことである。迦留陀夷元來容貌端正である。時に(一)齋優婆私なる婦人あり、また顏も美人で、迦留陀夷白衣の時より親交あるものであり、心互に相愛して居

【一】齋優婆私 Ninantakā Upāsikā (巴)

た。一日迦留陀夷、齋を請ねて、二人共に屏覆の隠密室に一牀に坐し、頻りに非法の語を交はして居た。その時、(三)毘舍佉母といふ篤信の優婆私が、故ありて尋ねて來て、其の比丘非法の語を聞き、非法事に坐するを目撃し、忽ち不信の念を起し、之を世尊に白したといふのが端緒である。

此の罪は、其の居處と、其の行爲と、其の事實の發見と告知によつて決定さるるもので、其の推問による結果に俟たなければ、其の罪の確定しないものであるから、之を不定罪といふのである。其の居處の屏覆處、障處、可婬處なるを、總じて屏處と言ふのである。律文には、

屏覆處とは二種あり、一には見屏覆、二には聞屏覆なり。見屏覆とは、若しは塵、若しは霧、若しは黑暗の中に相見ざるなり。聞屏覆とは、乃至常の語に聲を聞かざるの處なり。障處とは、若しは樹、若しは牆壁、若しは籬、若しは衣、及び餘物の障なり。可婬處とは、婬を行ずべきを得る處なり。

是れ即ち三屏處で、此の三屏處に於て、若し比丘、女人と坐して、他の疑を受くるが如き、非法の語を說きたる時、住信の優婆私あり、之を發見したならば、ここに不定の罪として、勘へらるることとなるのである。ここに優婆私と言つた所以は、其の因縁が、毘舍佉母から起つたからで、外に深い理由はないのであらう。他の『十誦』、『五分』、『僧祇』、『善見』は諸律皆優婆夷としてある。若し然らば、他の比丘、比丘尼、優婆塞の之を發見したる時は、之を不定罪として勘問せざるや如何といふ

（三）毘舍佉母　Visākhā Migāra-mātā.（巴）

に、之については、古來の釋家に其の說を見ない。然しながら『善見論』に、現に一愛欲の比丘が、優婆夷と相對坐するを見て、之を發見した一凡夫比丘が、之を舉せんとした時の一說話あるを見れば、必ずしも優婆私に限るのではないことが知らるるのである。此の發見者は、其の言の絕對に信用すべき人であることを條件とするので、若し虛僞の證言であつてはならない。故に制文には、住信の優婆私」と言つて居るのである。住信の人は、虛僞を語ることのない人といふ信用がある。律文に之を釋して、

信樂の優婆私は、佛法僧を信じ、佛法僧に歸依し、不殺不盜不邪婬不妄語不飲酒にして、善く事を憶持して錯らず、說くところ眞實にして虛妄ならず。

と言つて居るのである。非決語とは、二種の語を說くなりと律文にあつて、曖昧の語である。然し若し住信の人でなかつたならば、其の語よる所は信ずることが出來ないのであるから、其の時は寧ろ所訴の比丘の言に重きを置くといふことになるので、つまりは罪人被訴人の信不信が最後の決でなければならない。但し此等のことについては、律文に明文もなく、古來釋家の說も見當らないが『善見論』に、可信語の優婆夷を舉げて、

可信語とは、此の優婆夷は佛聞弟子なり。是の故に律本の中に說く、得果の人なりと。是れを可信優婆夷と名づく。若し比丘、我れ優婆夷と共に坐すと言ふ、若しは一一の罪は、比丘の語に隨つて

治す、優婆夷の語に隨つて治するを得ず。何を以ての故に。見聞或は審諦ならざるが故に。

とあるので推測さるるのである。見聞不確實の訴であることを恐るるが故、優婆夷の語言よりも、被訴者たる比丘の言に重きを置くといふのである。況んや其の訴ふるものが、信ずべからざる人たるに於てをや。但し『四分』は『善見』の所傳とは違つて、若し訴人優婆私と、被訴の比丘との間に、言の一致を缺く時は、寧ろ優婆私の言を採用すべしといふことになつて居る。蓋し推問の時は、其の條目は略ぼ五項あり、第一は其の共坐非法語の處である。處に二あり、一を所趣向處、二を所到處とする。比丘若し女人所住の處に到りて獨坐共語する、是れ所到處である。所到處ではない、他の場處は所趣向處で、女人の所住處を除いた、他の趣向する所の場處といふ義である。其の屏處に於て、如何なる態度をなしたるかに就いて、坐と臥と作との三項を舉げる。故に處の二と爲の三とを合して、所趣向處、所到處、坐、臥、作の五項とするのである。之について、比丘若し其の勘問に對し、明白に言明する時は、之によつて或は波羅夷、或は偸蘭遮、或は波逸提と決定し、之を處分するのであるが、若し比丘自白せざる時、或は彼此の言一致せざる時は、優婆私の言によりて、之を治罪すべしと言ふのである。ここが、『善見』と相違の點である。即ち律文には、

若し比丘自ら所趣向處を言ひ、所到處を言ひ、自ら坐すと言ひ、自ら臥すと言ひ、自ら作すと言はば、即ち應さに比丘の語る所の如く治すべし。若し比丘、所趣向處を言ひ、自ら所到處を言ひ、自

ら坐すと言ひ、自ら臥すと言ひ、自ら作すと言はゞ、應さに優婆私の所說の如く治すべし。

となし、以下皆之に準ずる。故に要は左の六條となるのである。

比丘自ら所趣向處、所到處、坐、臥、作を言ふ時は、其の言によりて罪を治す。

比丘自ら所趣向處、所到處、坐、臥を言ひ、作を言はざれば、優婆私の言によりて治罪す。

比丘自ら所趣向處、所到處、坐を言ひ、臥、作を言はざれば、優婆私の言によりて治罪す。

比丘自ら所趣向處、所到處を言ひ、坐、臥、作を言はざれば、優婆私の言によりて治罪す。

比丘自ら所趣向處を言ひ、所到處、坐、臥、作を言はざれば、優婆私の言によりて治罪す。

比丘自ら所趣向處、所到處、坐、臥、作を言はざれば、優婆私の言によりて治罪す。

之によつて見れば、比丘に自白のない限りは、一切俗人優婆私の言によりて治罪は決定せらるのである。斯く絕對に優婆私の證言による「自分」と、比丘の自言による「罪見」とは、非常の相違であるが、他の諸律は、皆之について多少の相違がある。委細はここに之を省略する。

2. 露地不定

若し比丘、女人と共に露現の處、不可作婬處に在りて坐し、麤惡語を作さんに、有信の優婆私、二法の中の一一の法に於て說かん、若しは僧伽婆尸沙、若しは波逸提と。若し是の坐せる比丘自して我れ是の事を犯すと言はば、二法の中に於て應さに一一の法を治すべし、若しは僧伽婆尸沙、若

し、波逸提。住信優婆私の説く所の如く、應さに法の如く是の比丘を治すべし。是れを不定法と名づく。

因縁は、前と同じく迦留陀夷と齊優婆私に關するもので、唯其の會合の場處が、顯露處であるといふだけのことである。

此の戒は、隱蔽の屏處と、三處二處の相違があるのみのことで、其の他は全然前戒と同一であるから、ここに反復する必要はない。此の露處は、可婬處を除いた不可作婬處であるから、三法の中の波羅夷がない。故に僧殘と波逸提の二法のみであるわけである。

四、尼薩耆波逸提（三十捨墮）

1. 長衣戒

若し比丘、衣已に竟り、迦絺那衣已に出で、長衣を畜へたに、淨施せずして畜ふることを得、若し十日を過ぐれば尼薩耆波逸提なり。

此の戒は、比丘の三衣以外に更に衣を畜ふることを禁ずる本意にて制定せられしものであるが、特に十日間を限して、之を畜ふることを得るといふ條件を與へたものである。律には開遮といふことがあつて、禁ずるのは遮であり、禁ずる中にも、別に特に或條件を與へて之を許すことを開といふの

である。今此の戒の十日は即ち開である。

此の戒の因縁は、

佛舍衛給孤獨園に在せし時、六群比丘が、多くの長衣を畜へて、早起衣、中時衣、晡時衣などと言つて、絶えず衣を著換へた爲め、他の比丘之を佛に白したので、佛は

「若し比丘、長衣を畜ふるものは、尼薩耆波逸提なり。」

と定められたのである。然るに阿難が、他より一貴價の糞掃衣を得たので、常に頭陀の行をして、不斷に糞掃衣のみを著けて居る大迦葉に奉らんとせしも、大迦葉は、他國に遊行して不在であつたのである。然し佛は既に長衣戒を定め、此の衣を畜へて大迦葉の歸來を俟つことが出來ない、乃ち佛所に往いて此の事を告げたので、佛は、阿難に、然らば迦葉は何日にして還るぞと問はれたるに、今日より十日にして還るべしと白したのである。是れ此の戒に十日の開を許された所以だと言ふのである。

因縁の中にある六群比丘のことは、假りに『四分律名義標釋』の文を引いて、其の説明に換へて置く。云く、

「六群或は六衆ともいふ。謂はく聚集して衆を成し、諸の非威儀の事を作し、[illegible]の故なり。一に【一】難陀、二に【二】跋難陀、三に迦留陀夷、四に【三】闡陀、五に【四】馬宿、六に【五】滿宿なり。此の六人は

【一】難陀 Nanda. (巴)、以下同
【二】跋難陀 Upananda.
【三】闡陀 Channa.
【四】馬宿 Assaji.
【五】滿宿 Punabbasu.

法として通ぜざるなく、三藏十二部經に達し、五明四論の異術をも暁れり。難陀と跋難陀の二人は多貪、また貪欲ともいふ、善く算數と陰陽の曆運を解し、說法論議す。迦留陀夷は多欲にして、深く射道に通じ、善く阿毘曇を解し、後道を得て無餘涅槃に入る。闡陀は多瞋またば多嗔ともいふにして、また射道に通じ、阿毘曇を解し、後道を得て無餘涅槃に入る。馬宿、滿宿は多癡本は多諍ともいふにして音樂を善くし、種種伎藝の事皆能くす。亦巧みに說法論議し、亦阿毘曇を解す。前の四人は倶に是れ豪族にして共に相影響し、相共に友となりて佛教を宣通し、内は法門の棟梁たり、外は佛教の大護たり、所謂大權の示現なり。人各弟子九人あり、共に六十たる時に、迦留陀夷は既に煩惱を斷じ、闡陀復た拘睒彌國に向ひ、緣を省して往し、馬師と滿宿との二人は倶に命過し、難陀と跋難陀とは、以て衰老に至る。と。これにて其の大體を知るべきである。

制文に、「衣已に竟り、迦絺那衣已に出で」といふのは、夏安居終了後、衣時に三衣を具足した後を、「衣已に竟る」といふのである。卽ち夏安居は四月十六日より三月で、七月十五日に終るのであつて、其の後一月間を（六）迦提月といふ。迦提は星宿の名である。此の迦提月の一月間を衣時とし、此の間に三衣の準備をするので、其の準備の整ひたるを衣竟といふのである。但し此の迦提月に於て、また（七）迦絺那衣を受くることを許されて居る。此の迦絺那衣といふのは、雨期に於て、途中雨のため、三衣

【六】迦提月　Kārttika.（梵）Kattikā.（巴）
【七】迦絺那　Kaṭhina.（梵）

濕重にして困難を感ずる場合、特に之を受くるも長衣とはしないのみならず、此の衣には五種の功德があるといふので、之を功德衣といふのである。迦絺那は、翻じて功德といふのである、或は堅固とも譯されて居る。五種の功德といふのに、一に畜長衣、二に離衣宿（捨墮の二）、三に別衆食（單墮の三十三）、四に展轉食（同の三十二）、五に食前食後不囑餘比丘入聚落（同の四十二）の五が許さるるのである。此等のことは、各其の戒の下に明であらう。此の迦絺那衣は、十二月十五日まで、之を畜ふることを許され、自恣後五月、卽ち七月十六日より、臘月十五日に至るまでを衣時とし、十六日には之を捨てなければならない。故に十二月十六日を、「迦絺那衣已に出す」といふのである。但し迦絺那衣を捨するは、必ずしも衣時竟りし後に限るのではない。詳に言へば、迦絺那衣犍度には、

八の因緣ありて功德衣を捨つ、去と、竟と、不竟と、失と、斷望と、聞と、出界と、共出となり。

とありて、出の因緣も多いのであるが、詳なことはここに述べない。此の迦絺那衣について『行事鈔』の文を引けば、

迦絺那、明了論には、翻じて堅實となす。能く多衣を感ずるも衣に破壞なし。又難活と名づく、貧人の所活、難しとなすを以て、少財を捨して此の衣を入るるに、功德の勝るること、須彌大の衣聚を以て施すが如し。或は堅固といひ、或は假借と名づけ、古には翻じて賞善罰惡衣となす。前安居の人を賞し、後安居に得ざればなり。亦功德衣と名づく。僧衆同じく此の衣を受け、便ち五の利功

德を招くを以てなり。

と言つて居る。五利功德は、前に擧げし畜長衣等で、これは律文の迦絺那衣犍度に出て居るのである。即ち、

功德衣を受け已りて五事を得。何等をか五とする。畜長衣、離衣宿、別衆食、展轉食、食前食後不囑比丘入聚落を得。

といふもの是れである。但し『行事鈔』の賞善罰惡衣の說明に就いては、前安居を賞し、後安居を罰するの意あるものとするのは當らないといふ說がある。即ち『名義標釋』には、

有るが言はく、前安居衆を賞し後安居衆を罰すとは、此の義必ずしも然らざるなり。其の後安居の人は、迦提月に及ばずして解坐す。此の功德衣は、是れ迦提月に所得を要するの衣なれば、復た迦提月にありて受く。若し此れを過ぐる時は受くることを得ず。後安居の人の、善功德なきにはあらざるなり。

とあるのは尤もである。前安居といふのは、普通の期日間の安居で、後安居といふのは、安居期日に會することを能はざるものの爲めに、特に一月を後れて安居をなすのである。故に後安居の解坐は、八月十五日になるのであるから、迦提月は終つて居るのであつて、迦提月中に受くることを要する迦絺那衣は、終に之を受くる機會を失ふわけである。故に後安居の人の迦絺那衣を受くる能はざるは已む

を得ないことで、毫も無功徳のため、或は罰悪の意によるものではないといふのである。之を要するに、迦提月の衣時に三衣の準備成りし後、若し迦絺那衣を受けしものなれば、衣時竟り、或は其の他迦絺那衣を出せし後は、十日を開せし外は、一切長衣を畜ふることを禁ずるのである。

ここで衣と指すものは、身に著くる形を成したものばかりではない。即ち成衣に限るのではない、一切の衣材としての不成衣をも含むので、其の質よりして之を十種に區別する、之を十種衣といふのである。恐らくは、これで當時印度に於ける衣服製作の材料としての全體を含んで居るのであらう。十種衣は、所謂律文に、

衣とは十種あり、(八)繭衣、(九)劫貝衣、(一〇)欽婆羅衣、芻摩衣、(一一)讖摩衣、(一二)扇那衣、(一三)麻衣、翅夷羅衣、(一四)鳩夷羅衣、(一五)讖羅半尼衣なり。

とあるものである。之に就いての一と通りの解釋を示すならば、繭衣は綿衣であつて、梵語の(一六)憍舍耶である。劫貝は、『玄應音義』に、

劫貝或は劫波育といひ、或は劫波婆といひ、正しくは迦波羅といふ、此に譯して樹花の名と云ふべし。以て布となすべく、高昌には氎といふ。氎は是れ衣の名、大なるものは樹を成し、其の形小なるを以て、狀土葵の如し。殼あり剖いて以て花を出すこと柳絮の如し。

【八】繭衣 Kauśeya.(梵) Koseyya.(巴)(?)
【九】劫貝衣 Kappāsika.(巴、以下同)
【一〇】欽婆羅衣 Kambala.
【一一】讖摩衣 Khoma.(Kṣauma.梵)
【一二】扇那衣 Sāṇa.
【一三】麻衣 Bhaṅga.
【一四】鳩夷羅衣 Kokila.
【一五】讖羅半尼衣 Kesarapāṇi.
【一六】憍奢耶 Kauśeya.(梵) Koseyya.(巴)

緝し以て布となすべし、之を用ひて衣となすなり。

とある。是れは綿絲の布である。『名義標釋』に「卽ち木綿なり」と言つて居る。欽婆羅は毛布である。『慧琳音義』に、

欽婆羅衣は毛絲雜織にして、是れ外道の服する所なり。

と釋して居るが、必ずしも外道の服と限るわけではない、此の十種衣は、皆比丘に許されたものである。『開宗記』には、「欽婆羅衣は毛作衣なり」とある。芻麻は、『音義』には皆麻衣とし、『開宗記』は「紵麻にて作れる衣なり」と註して居るが、『有部毘奈耶』に七種衣を擧げた中に、第二に芻麻迦を加へ、「此の方に無し」と言つて居る。又『慧琳音義』には、「芻麻は此に細草花といふもの是れなり」ともある。『開宗記』は、讖摩衣を「野麻にて作れる衣なり」とし、扇那衣は、「白羊毛にて作れる衣なり」とし、鳩夷羅衣は、「絳色の羊毛にて作れる衣なり」とし、嚫羅半尼衣は、「尨色の羊毛にて作れる衣なり」とし、翅夷羅衣は、「鳥毛にて作れる衣なり」と言つて居る。但し『名義標釋』の解は多少之と違ひ、扇那衣については、

或は舍蒐といひ、或は舍那といひ、或は奢那に作る。阿毘曇經に云く、奢那樹は麻に似、皮を取りて織りて衣と爲す。雜事に云く、奢搦迦、卽ち是れ麻の類、此の方元より無し、高共の人等績りて衣となすに堪へたり、麁布と相似たり。

とあり、鳩夷羅衣は、
亦拘攝羅に作り、又拘遮羅に作る、未だ翻を詳にせず。按ずるに經の音義に云く、鳩夷羅此に好眼鳥といふ。是れ鳥の名と雖、或は此の方の象眼雀眼の如し、紗布の類なり。

といひ、讖羅半尼衣は、
亦讖羅鉢尼に作り、又差羅波尼に作り、又而羅婆尼に作る。此に譯して灰水といふ。體は布となすに堪へたり。若し淒羅婆尼と言はば、此に樹葉と云ふ。

といひ、翅夷羅衣は「未詳」と註し、麻衣については、
按ずるに西國の麻種に多種あり、謂はく赤麻白麻等なり。

と言つて居る。

過畜を禁せらるる衣の大さは、律文に、
長衣とは、若しは長さ如來の八指、若しは廣さ四指是れなり。
即ち切れ地の大さ如來八指の長さ、廣さ如來四指以上のものは、之を長衣として所持を禁ずるといふのである。如來指については、『行事鈔』は之を釋して、
四分に云く、長衣とは、長さ如來の八指廣さ如來の四指是れなり。多論に云く、佛の指面、廣さ二寸、前の姬周の尺に準ずるに、長さ一尺六寸、廣さ八寸なり。若し長廣互に過減す、皆犯を結せ

ず。

とある。其の意は、姫周尺によれば常人の二倍であるから、常人の指は一寸とし、如來の指は二寸とすることとなるから、八指は一尺六寸であり、廣さは四指、卽ち八寸である。『名義標釋』には、

如來の八指は、以て之を三倍すれば、常人の二十四指に當る。律註に云く、如來の一指は濶さ二寸。八指は共に一尺六寸なり。衣の長さ一尺六寸、濶さ八寸を以て、便ち三衣の條隔を作るべし。故に長衣の數に入る。根本羯磨に云く、若し衣の方圓一肘を滿ずれば、卽ち是れ分別衣中の極少の量なり。如し守持分別せざれば倶に捨墮を犯す。如し其の寬中滿せず、長中過ぐるものは、此れ卽ち分別を勞せずして直ちに受畜せよ。

とある。此の文は、初めに佛指を常人の三倍とする說を擧げたのである。次ぎに長一尺六寸、廣八寸を限度としたのは、此の大さある切れ地は、三衣の條隔を作る用に供することを得るによるとするのである。根本羯磨の說は、四方一肘を限度とし、之を以て分別衣中極少の量と言つて居るが、分別は說淨のことで、說淨受畜を許す最少限度の意味である。之より以下は說淨を要せず、又長廣の量に於て、其の一つが限度より小にして、一方限度より大なる時も、また說淨を要せずといふのである。『行事鈔』の、「長廣互に過減す、皆犯を成せず」といふのも、ここから來たのであらう。此の長衣の量に就いて、其の限度を示して居るものは、『四分』の外には、『僧祇』に、長さ二肘、廣さ一肘以上は、

説淨せずして受畜するを許さずと規定してあるのがあるのみで、他の『五分』や『十誦』には明文がない。

但し『善見論』には、衣の穿孔補綴に就いて、

若し最下量物は、長さ一尺六寸、廣さ八寸なり。此の物を以て補はば、應さに須らく説淨すべし。若し小物を以て補はば、説淨することを須ひず。

とあるにより、長尺六、廣四寸を畜長の限度とするものであることを知るのである。

比丘若し長衣を受けて十日を過ぎ、淨施せずして之を畜ふれば、第十一日の朝、明相出づる時に捨墮罪を構成するのである。淨施といふのは、『十誦』や『僧祇』には作淨とあるが、畢竟同一で、一日之を衆中に捨てて、其の衣に對し、執著のないことを表明することである。

戒律に於て之を嫌ふところは、之を所有せんとする欲望、即ち執著であつて、何等著意のないことが明瞭になれば、之を有するも有せざるも同一である。故に此の説淨の法により、其の衣をして、執著を離れたる淨物とするのである。若し此の説淨なくして之を所有する時は、開の十日を過ぎ、第十一日の明相出と共に罪となる、其の明相とは、曙天日出でて、四圍の事物の判明する時刻を言ふのである。『名義標釋』に云く、

【三】 阿樓那 Aruṇa [illegible]

梵語(一七)阿樓那、善見に言はく、阿樓那は、漢に明相と言ふと。明了論に云く、東方已に赤しと。通惠指歸に云く、此の方日未だ出でざる前二刻に約して曉と爲す、此れを明相と爲すなり。又掌文

を觀見するを以て限と爲すと。十誦律には地了時といふ、地の色を見て、分了するを謂ふが故なり。と。

特に猶豫せられたる十日、卽ち開十日の閒に於て、衣を得る日あり、亦得ざる日ありとせんに、十日閒の何の日に於ても、若し之を得たらんには、第十一日明相出時に捨墮罪を犯すものである。卽ち開せられたる第一日より第十日までを限度とするので、第二日に衣を得れば、第九日にして開日が終る、以下皆之に準じて知るべきである。淨施する者は罪とならぬことは、前述の如くで、尙ほ淨施の外、遣與、失衣、故壞、作非衣、親友意取の五は、また皆罪とならない。故に律文には、

是くの如く若しは人に遣與し、若しは失衣、若しは故壞、若しは非衣を作る、若しは親友意取を作す、盡く尼薩耆波逸提なり。

とあるのは此の意で、卽ち人に遣與すれば不犯、遣與せずして第十一日明相出時に至れば、盡く尼薩耆波逸提なりとの意味を言つたのである。されば開十日の閒に於て、總べて八門の配當があるので、八門のことは『行事鈔』に、

四分の中に、若し初日に衣を得、二日は得ず、乃至十一日まで通じて不犯なり。是くの如き等の類具さに八門あり、通じて相染せず、餘は法緣なければ是れ犯なり。二には中閒に淨施す、三には人に遣與す、四には失衣、五には故壞（謂はく風火水濕に因つて灼爛す、縁）六には作非衣（謂はく服用にあらざる幞襆の屬なり、）七、には親厚意己物

に非るを以ての故に、八には若しは忘去（心迷ふを以ての故に、或は財體を忘れ、若しは別法を忘る、故に十日を闕す、）とある。得不得に就いて言へば、初日に衣を得、二日以後十日まで衣を得ざる時は、後九日間は皆不犯である、初日得、二日得とすれば、後八日は不犯である、以下之に準ずる。是れは得不得のみではない、八門通じて同樣で、得衣の日に此等の法緣なければ犯、法緣あれば不犯である。法緣とは、此の淨施、遣與等を言ふのである。此の八門の別を舉げて、悉く不犯とした說は、『四分』以外の諸律には之を見ない。

得不得に就いて、之を十日に配すれば、總て九句を成す。蓋し第一日より第十日まで日每に衣を得、第十一日明相出時に至れば、其の犯捨墮であることは言ふまでもない。律文には、

若し比丘、一日衣を得て畜へ、二日衣を得、乃至十日衣を得て畜へ、十一日明相出づるに至れば、一切尼薩耆なり。

とある。是れは得不得の總句とも見るべきもので、なほ得不得についてさうであるばかりではない、八門通じて皆同樣で、卽ち得衣不淨施にして畜へ、第一日乃至十日である。得衣不遣與にして畜へ、第一日乃至十日等以下皆準ずべしである。故に律文に、得不得の九句あるは、他の七門にも、亦九句あるべきの道理である。得不得の九句とは、左の如くである。

一日得衣、二日不得、三日得、四日得、乃至十日得、至十一日明相出、九日中所得衣、盡尼薩耆。

一日得衣、二日三日不得、四日得乃至十日得、至十一日明相出、八日中所得衣、盡尼薩耆。

一日得衣、二日三日四日不得、五日得乃至十日得、至十一日明相出、七日中所得衣、盡尼薩耆。

一日得衣、二日三日四日五日不得、六日得乃至十日得、至十一日明相出、六日中所得衣、盡尼薩耆。

一日得衣、二日三日四日五日六日不得、七日得乃至十日得、至十一日明相出、五日中所得衣、盡尼薩耆。

一日得衣、二日三日四日五日六日七日不得、八日得乃至十日得、至十一日明相出、四日中所得衣、盡尼薩耆。

一日得衣、一日二日三日四日五日六日七日八日不得、九日十日得、三日中所得衣、至十一日明相出、盡尼薩耆。

一日得衣、二日三日四日五日六日七日八日九日不得、十日得、至十一日明相出、二日中所得衣、盡尼薩耆。

一日得衣、二日乃至十日不得、至十一日明相出、一日中所得衣、盡尼薩耆。

此の九日は淨施以下七門またこれあるべきの理であるから、律文には、

若し比丘、一日衣を得て淨施せず、二日衣を得て淨施し、三日衣を得、乃至十日衣を得て淨施せず、十一日明相出づるに至れば、九日中所得の衣は、盡く尼薩耆なり。

とあり、以下七門「句亦上の如し」と註せられて居るのである。此の九句は、更に之を開けば十章四十六句になるので、律文に、九句中の第一句につき、一日得二日不得、三日以後十日得を第一句とし、一日得、二日得、三日不得、四日以後十日得を第二句とし、斯くの如くにして、得日を三日とし四日として繰り上げ、不得日を四日以後、五日以後と繰り下げて、次第に句を成すのである。律文には之を、

是くの如く轉降して、乃至十日衣を得ず、句を作ること上の如し。

と言つて居る。轉降といふのは、不得衣の日を次第に數を増して繰り下げ、得衣の日はまた之に隨つて繰り上つて行くことを謂つたのである。第一句は此の次第轉降により、更にまた九句を得べく、第二句は更に次第轉降八句を得、斯くして第九句に至り、上に總句を加ふれば、合計十章四十六句となるのである。『四分律鈔批』に、

律中に八門あり、初め得不得に自ら十章あり、轉降作句して四十六句を得。

といふもの是れである。今敢て煩を厭はず、ここに十章四十六句の表を示さう。

(一) 一日得衣、乃至十日得衣……………………………………一句

(二) 一日得衣、二日不得、三日乃至十日得
一日得、二日得、三日不得、四日乃至十日得

一日、二日、三日得、四日不得、五日乃至十日得
一日、二日、三日、四日得、五日不得、六日乃至十日得
一日、二日、三日、四日、五日得、六日不得、七日乃至十日得
一日乃至六日得、七日不得、八日乃至十日得
一日乃至七日得、八日不得、九日乃至十日得
一日乃至八日得、九日不得、十日得
一日乃至九日得、十日不得

……九句

(三)

一日得、二日、三日不得、四日乃至十日得
一日、二日得、三日、四日不得、五日乃至十日得
一日、二日、三日得、四日、五日不得、六日乃至十日得
一日、二日、三日、四日得、五日、六日不得、七日乃至十日得
一日乃至五日得、六日、七日不得、八日乃至十日得
一日乃至六日得、七日、八日不得、九日、十日得
一日乃至七日得、八日、九日不得、十日得
一日乃至八日得、九日、十日不得

……八句

(四)

一日得。二日、三日、四日不得、五日乃至十日得
一日、二日得、三日、四日、五日不得、六日乃至十日得
一日、二日、三日得、四日、五日、六日不得、七日乃至十日得
一日、二日、三日、四日得、五日、六日、七日不得、八日乃至十日得
一日乃至五日得、六日、七日、八日不得、九日、十日得
一日乃至六日得、七日、八日、九日不得、十日得
一日乃至七日得、八日、九日、十日不得

……七句

(五)

一日得、二日乃至五日不得、六日乃至十日得
一日、二日得、三日乃至六日不得、七日乃至十日得
一日、二日、三日得、四日乃至七日不得、八日乃至十日得
一日、二日、三日、四日得、五日乃至八日不得、九日、十日得
一日乃至五日得、六日乃至九日不得、十日得
一日乃至六日得、七日乃至十日不得

……六句

(六)

一日得、二日乃至六日不得、七日乃至十日得
一日、二日得、三日乃至七日不得、八日乃至十日得

一日、二日、三日得、四日乃至八日不得、九日、十日得
一日、二日、三日、四日得、五日乃至九日不得、十日得
一日、二日、三日、四日、五日得、六日乃至十日不得 ……………五句

(七) 一日得、二日乃至七日不得、八日乃至十日得
一日、二日得、三日乃至八日不得、九日、十日得
一日、二日、三日得、四日乃至九日不得、十日得
一日、二日、三日、四日得、五日乃至十日不得 ……………四句

(八) 一日得、二日乃至八日不得、九日、十日得
一日、二日得、三日乃至九日不得、十日得
一日、二日、三日得、四日乃至十日不得 ……………三句

(九) 一日得、二日乃至九日不得、十日得
一日、二日得、三日乃至十日不得 ……………二句

(十) 一日得、二日乃至十日不得 ……………一句

以上述ぶるところによれば、八門を九句に約する時は、合計七十二句を成すべく、四十六句に約すれば、八門各四十六句あり、総じて三百六十八句を成すのである。尚ほ律文には、第九章第二節の

下に註して、

是くの如く轉降し、乃至三日四日五日六日七日八日九日十日衣を得ず、作句亦上の如し。

と言つて居る。是れ前に言へる如く、第二章に、「是くの如く轉降し、乃至十日衣を得ず」と註し、二日不得衣より、十日不得衣まで九句あることを示し、三章にも亦、「是くの如く轉降し、乃至九日十日衣を得ず」と言つて、二日三日不得衣乃至九日十日不得衣の八句を成すことを示し、以下之に例して、八章の下にも、「是くの如く轉降し、乃至四日五日六日七日八日九日十日衣を得ず」と註して居るのである。そこで第九章に至り、また前に準じて此の註を加へたものの樣であるが、然し是れは全く誤謬であつて、第九章は此の二句を以て終るべきものである。若し註の如く、更に「一日二日三日得衣、四日乃至十日不得」の句を作るとすれば、それは第八章の第三句と同一になるのである。更に「一日二日三日四日得、五日乃至十日不得」の句を作つたならば、第七章の第四句と一致することとなるのであらう。以下準知すべきである。故に懐素は、

是くの如く乃至第九章の二句、立法と轉降と各一句あり。此の章中を觀るに、文勢と義趣と合せず、更に子註の轉降あり。然るに文に有るものは、理是れ誤りのみ。若し是れ誤りにあらずんば、如何ぞ重ねて前句を誦せん。

と言つて居るのである。

長衣捨墮罪を犯せしものは、其の衣を一旦僧に捨し、懺悔の爲めに白二羯磨を作すのである。

其の白二羯磨の法は、左の如くである。

> 此の捨墮衣應さに僧に捨與すべし。……僧に捨與する時は、僧中に往き、偏へに右肩を露はし、革屣を脱し、上座に向ひて禮し、胡跪合掌して、當さに是の語を作すべし。
>
> 大德僧聽け、我れ某甲比丘、故らに爾所の長衣を畜へ、十日を過ぎ、捨墮を犯す。我れ今僧に捨與す。
>
> と。彼れ衣を捨し竟りて當さに懺悔すべし。受懺悔の人、當さに白を作し、然る後懺を受くべし。是くの如く白す。
>
> 大德僧聽け、我が某甲比丘、故らに爾所の長衣を畜へ捨墮を犯す。今僧に捨與す、若し僧時到らば僧忍聽せよ。我れ某甲比丘の懺悔を受けん、白すること是くの如し。
>
> 此の白を作し已りて、然る後懺悔を受く。當さに彼の人に語りて言ふべし、自ら汝の心を責めよと。答へて言はく爾りと。若し衆僧多く集まり難く、此の比丘因緣の事ありて遠く行かんと欲すれば、應さに問うて言ふべし。汝此衣誰にか與ふると。彼れの說に隨つて、便ち僧に與へ、即ち應さに此の比丘に衣を還すべし。白二羯磨應さに是くの如く與ふべし。僧中にて當さに羯磨に堪能なる人を差し、上の如く說いて、是くの如きの白を作すべし。

大德僧聽け、某甲比丘故らに衞所の長衣を畜へ、捨墮を犯す。今僧に捨與す。若し僧時到らば僧忍聽せよ。僧此の衣を持つて、彼の某甲比丘に與ふ。彼の某甲比丘當さに此の比丘に還すべし。白すること是くの如し。

大德僧聽け、此の某甲比丘故らに衞所の長衣を畜へ、捨墮を犯す。今僧に捨與す。僧此の衣を持ちて彼の某甲比丘に與ふ。彼の某甲比丘、當さに此の比丘に還すべし。誰か諸の長老、僧此の衣を持ちて、彼の某甲比丘に與へ、彼の某甲比丘當さに此の比丘に還すべきことを忍する者は默然せよ。誰か忍せざる者は說け。

僧已に忍し、彼の某甲比丘に衣を與へ竟る、僧默然たるが故に、是の事是くの如く持つ。

捨墮白二羯磨の法は、通じて同一であるから以下は一一記すことを略する。後の乞蠶綿戒と畜錢寶戒、貿寶戒は、同一捨墮罪でも捨法に特殊のものがあつて、此の白二羯磨の法とは違ふのであるが、それは各戒下に詳にする。

本戒の犯罪は下の如くである。

捨墮衣を捨せずして、更に餘衣を貿ふ、一捨墮、一吉。

捨衣必ず多人、或は一人の比丘に捨すべし、別衆に捨する時は捨成せずして突吉羅。

捨墮衣を受くるの比丘、更に懺罪の比丘に還すべし。若し還さざれば突吉羅。

捨墮衣を還さんとするに、若し比丘あり、還す莫れと言はば、此の比丘突吉羅。
捨墮衣を懺罪の比丘に還さずして、淨施し、人に遣與し、三衣を作り、(一八)波利迦羅衣を造り、或は故壞、或は燒き、或は非衣を作り、或は數數著して壞する等、皆悉く突吉羅。

ここに波利迦羅衣とあるのは、『善見論』には、朱羅波利迦羅衣とあり、「漢に雜碎衣と言ふ」とあり、非衣は、前の八門にもあつて、『行事鈔』は、「服用にあらず、帽襪の屬」とし、『資持記』も、「轉じて帽襪を作るは長に入らず」と解し、衣服以外のものを非衣と言つて居るのである。德基の『毗尼關要』に、「謂はく餘衣を作りて用ふ」と釋して居るが如きは、蓋し誤謬であらう。

【一八】波利迦羅　Parikkhara.（巴）

不犯の文は、

不犯とは、十日の內を齊り、若しは轉じて淨施し、若しは人に遣與し、若しは賊奪想、若しは失想、若しは燒想、若しは漂想にて淨施せず、人に遣與せざるは不犯なり。若しは奪衣、失衣、燒衣、漂衣を取りて著し、若しは他に與へて著せしめ、他に與へて作らしむるは、彼れ不犯なり。彼れ付囑の衣を受くる者、若しは命終し、若しは遠出し、若しは休道し、若しは賊の爲めに強ひて將ち去らるる、若しは惡獸の爲めに害せらるる、若しは水の爲めに漂溺せる。此くの如きは淨施を爲さず、人に遣與せざるも不犯なり。

2.　離衣宿戒

若し比丘、衣已に竟り、迦絺那衣已に出で、三衣の中、一一の衣を離して異處に宿すれば、僧羯磨を除いて、尼薩耆波逸提なり。

此の戒の因緣も亦六群比丘に關するものである。

佛舍衞の給孤獨園に在せし時のことである。六群比丘が、衣を親友比丘に付囑して出遊した。付囑を受けた比丘は、其の蟲壞を恐れて之を日に曝したのを、他の比丘が見て、三衣以外に長衣を畜ふるものと思ひ、之を質したところが、六群比丘の付囑なることを知り、六群の離衣他行せしことを發見し、之を佛に白したのが、設戒の理由である。そこで佛は、

若し比丘、衣已に竟り、迦絺那衣已に出で、比丘三衣の中、若し一一の衣を離して宿すれば、尼薩耆波逸提なり。

と定められたのである。然るに一病比丘あり、他に旅行せんとした時、其の糞掃僧伽梨極めて重くして持ち行くに堪へない。然かも之を離すれば佛戒に違ふ。之を他の比丘に告げ、佛の敎示を請うたので、佛はかかる場合は、僧により、不失衣羯磨を作して、白二の作法により離衣することを得ると聞せられたのである。是れが制文に、「僧羯磨を除く」といふ條件の附いた理由である。

比丘の著するところの衣は、三ありて所謂三衣である。三衣とは(一九)僧伽梨、(二〇)鬱多羅僧、(二一)安陀

【一九】僧伽梨 Saṁghāti.(巴、以下同)
【二〇】鬱多羅僧 Uttarāsaṅga.
【二一】安陀會 Antaravāsaka.

會で、僧伽梨は大衣であつて九條である。鬱多羅僧は七條、安陀會は五條である。此の三衣の中、一といへども他に離衣して宿することを許さない。但し不離衣と言つても、常に之を身に著けるとか、或は手に提つて居るとかいふことを必要とするといふのではない。其の意は、之を身邊に置き、容易に之を取ることを得る位置に置くことを要するといふのである。然らば人衣の間は、之を距離によつて定むるか、隔障物によつて定むるかと言ふに、詳細に言へば、義は兩方に通ずるのであるが、『四分』の說は、主として隔障物によるのである。『四分』以外の律では、隨宜距離を定めて、或は十四肘十五肘、或は二十五肘内を衣界とするといふ說もあるが、『四分』には、全く此の類の說はない。唯廣漠無界の阿蘭若にあつては、隔障物がないので、便宜衣界を定むることになつて居る。それは後に明す如くである。

之を他律に對照するに、不失衣界には二種の區別がある。それは羯磨によつて、一定の區域を衣界と定めるのが一で、名けて之を作法衣界と言ふ。更に他の一は、特に作法を作さず、建造物、或は其の他已成の隔障物を認めて之を境界とし、一定の區域内を衣界と定めるので、之を自然護衣界と言ふのである。今『四分律』では、律文の上に作法衣界のことは全然無い、界は總べて自然界のみである。此の自然界に十種を分ち、之に無界の阿蘭若隨宜界を加へて、十一の自然界を立てるのである。即ち

1. 僧伽藍　2. 樹　3. 場　4. 車　5. 船　6. 村

7. 舍　8. 堂　9. 庫藏　10. 倉　11. 阿蘭若

である。律文には、

不失衣とは、僧伽藍裏に一界あり。失衣とは、僧伽藍裏に若干界あり。不失衣とは、樹に一界あり、失衣とは樹に若干界あり。不失衣とは、場に一界あり、失衣とは場に若干界あり。不失衣とは、車に一界あり、失衣とは、車に若干界あり。不失衣とは、船に一界あり、失衣とは、船に若干界あり。不失衣とは、村に一界あり、失衣とは、村に若干界あり。不失衣とは、舍に一界あり、失衣とは、舍に若干界あり。不失衣とは、堂に一界あり、失衣とは、堂に若干界あり。不失衣とは、庫藏に一界あり、失衣とは、庫藏に若干界あり。不失衣とは、倉に一界あり、失衣とは、倉に若干界あり。

是れ即ち十界の文で、十界に各一界と若干界あり、一界は不失衣界で、若干界は、失衣であることを言つて居るのである。然るに此の一界と若干界とにつき、例へば一僧伽藍を以て一界とし、其の境界内は、離衣宿するも之を離衣としない、即ち不失衣であるといふのが一界であつて、是れには大なる疑を存しないのであるが、若干界に就いては、之に多少の異論がある。大體に於て、此の若干界の解釋に二說ありと言つてよいであらう。其の一は、此の僧伽藍と他の僧伽藍とを、僧伽藍の若干界といふので、身と衣と、別別の僧伽藍にあつて宿すれば、即ち離衣であつて、失衣となるのである。之を「失衣とに若干界」といふのである。其の二は、同一僧伽藍内に、若し俗人の來り住する場合は、其

の俗人居住の所は別界となし、僧伽藍裏が若干界を成すと言ふのである。法礪の『四分疏』には、此の二つを擧げて居るが、道宣の『行事鈔』は、專ら後説を取り、而も單に俗人の入住とせず、更に精細に四礙の説を擧げ、三礙は別界を成すといふ説を立てて居る。先づ法礪の説を引けば、

十界中の初文の中に就いて、藍裏一界若干界とは、若し其の衣身同じく一藍にあり、是れを一界と名づく。身衣藍を別にす、故に若干界と名づく。又藍相房に周遍し、勢分相及ぶ、是れを一界と名づけ、或は大に隔障なく、彼此房別にして各勢分あり、身衣互に在りて宿を經るは失なり、故に若干といふ。又藍相周匝すと雖、若し俗の來るなく、但出家人の者藍に遍くして別なければ、是れを一界と名づけ、若し男女の來りて藍に入りて住するあらば、卽ち村界起り、身衣互に在り、經宿は失衣なり、便ち若干を成す。故に多論に云く、王來りて界内に入りて住すれば、王に近き左右と大小に行來の處、盡く衣界にあらざるなりと。又五分に云く、一界とは、而も中に於て自在に往反することを得るが故に爾り、若干界とは、中に於て自在に往反することを得ざるが故なりと。樹に一界ありとは、身衣同じく一樹の下にあり、是れを一界と名づく。身衣樹を別にすれば若干界と名づく。或は若し更に俗男女の來るなく、同じく樹下にあれば是れを一界と名づけ、若し俗男女の來るあれば、是れを若干界と名づく。場乃至倉等の如き七界も、樹に比して之を說け。

と。藍相とあるのは、周圍の境界を限る障壁等の築造物を指すので、此の藍相周遍して居れば、之よ

り勢分圏内までは一界である。勢分のことは、後に明す。藍相周匝すといへども、俗男女の入り來るあれば、藍相内が若干界となるのである。僧伽藍の如く、他の樹以下皆之に準ずるのである。懷素の『開宗記』は、法礪を踏襲した説ではあるが、また解釋の相補ふに足るべきものもあるから、ついでにここに引かう。

初めに此れに依つて藍の一界を解すれば、謂はく、一藍中倶に是れ僧の住にして、藍を通じて別なければ名づけて一界となす。若し俗人の男女あり、來りて界中に至りて雜住すれば、村界の起るありて若干界と名づく。故に多論第四に云く、王の來りて界内に入り、帳幕を施して住するが如き、王に近き左右、飲食を作る處、大小に行來する處、盡く衣界にあらず。王の來住にあらざるも、亦王法の如し。又解す。藍に四周の院相あれば諸房別なりと雖、皆藍の攝たれば、名づけて一界となす。若し其の藍相周ねからず、彼此の房別にして各相收めざれば、若干界と名づく。又解す。同一界と雖、但隔礙あり、自在に往反することを得ざるものは、皆若干界と名づく。故に五分の第四に云く、異とは、僧羯磨して不失衣界を作さず、作すと雖、而も其の中に於て自在に往反することを得ずと。斯の理ありと雖、且らく前に依りて明す。下の諸界の釋皆之に同じ。其の相同じきものは、繁く述ぶること能はず。

『行事鈔』の説は、下の如くである。

衣人の異礙は、四分他部相成じて四あり、即ち染隔情界なり。上の三礙は、界に通じて並びに有り。若し界礙を論ずれば彼此通せず。故に文に云く、失衣とは僧伽藍裏に若干界ありと。謂はく上の三礙、伽藍の院内を礙ふ、故に衣に則ち多界あり、不失衣とは、僧伽藍裏に一界あり。謂はく上の三礙なきなり、と。而して其の四礙の説明は、下の如くである。

初めに染礙を明さば、律に云く、比丘衣を脱して形露す。佛村を除かしむ。村に五義あり、謂はく誹謗と生疑と梵行を護せんがため等なり。即ち此の女人、比丘と同處すれば、性相乖作して、多く譏迹を致す。佛同室同坐同行同住することを許さず、並びに染を生ずるが故に。若し衣を取りて持たば、梵行を壞せんことを恐れ、必ず與に處を同うして、衣は身に隨ふべし。二には隔礙。律に云く、若し水陸の道斷じて濟難なる等は、離衣聞して過あることなし。僧祇には、寺門の外戶鑰を提らず、十二桄梯なければ、是れを離衣と名づく。三には情礙。律に云く、若しは惡想失想、若しは賊惡獸命梵等の緣と。僧祇には、兄弟分齊の處と。多論には、王界内に來る、大小の行處、王に近き左右、並びに衣界にあらず、及び作幻作樂人界に入るも、亦王の法の如し。情隔を以ての故に來往を妨ぐ、故に失衣と名づく。四には界礙。界に兩種あり、自然と作法と。上の三礙此の二界に入れば、界を通じて失衣にして並びに衣界にあらず。若し三礙なければ、二界各別に通じて衣を護することを得。五分に云く、若し作法衣界及び自然衣界は、比丘、中に於て自在に往反することを

得ざれば、之を別界と名づく。上に反するは同界なり。

要するに、第一の染礙は、同界に男女の共住を許さないので、共住すれば若干界である。「比丘衣を脫して、俗人の處にありて形露す」とは、『十誦』の衣界を結するに、聚落及び聚落界を除ける因緣を擧げしものである。故に『資持記』には、「先づ制緣を引く」と釋して居る。但し此の因緣は、『十誦』の上に明文はない。聚落を除かしむる所以に就いては、『薩婆多論』に五義を出して居るので、それをここに「村に五義あり」と言つたのである。『薩婆多論』の文を引けば、

若し衣界を結し羯磨を作すには應さに言ふべし。聚落及び聚落界を除くと。聚落を除く所以は、聚落は散亂不定にして、衣界は是れ定なり。又誹謗を除くが爲めの故に、又鬪諍を除くがための故に、又梵行を護せんが爲めの故に、又嫌疑を除くが爲めの故に。

といふもの是れである。道宣の文は、此の五義中の不定と鬪諍の二を省いて、等と言つたのである。若し婦人が、比丘の衣を提るも、なほ梵行を壞するといふので、婦人の居る所は、異界として、其の衣は常に身に隨ふべきものとするのである。隔礙は、障隔によりて若干界を成すもので、情礙は、障隔なきも、往反すること能はざる事情にあるもので、界礙は、自然、作法の二界である。斯くの如く、若干界の語に就いては、學者の間に異議があるのであるが、然し法礪にしても、南山にしても、其の說明が律文に適切なるものとは信ぜられない。特に南山に至りては、諸部の律文を補綴して、一家の

見により解釋を試みたもので、巧は則ち巧なるも、律文の原意に對しては、素より牽強を免れないものである。思ふに、律文の五に一界若干界の說明がないと思ふのは大なる誤りで、次ぎの文は、全く此の解釋を律文自らがして居るのである。即ち

僧伽藍界とは、此の僧伽藍界は彼の僧伽藍界に非ず、此の僧伽藍界は彼の樹に非ず、乃至庫藏界は彼の庫藏界に非ざること亦是くの如し。此の樹界は彼の樹界に非ず。乃至庫藏界僧伽藍界も亦是くの如し。此の場界に彼の場界に非ず、乃至僧伽藍界樹界も亦是くの如し。餘は作句亦上の如し。

といふのである。是れは僧伽藍界と僧伽藍界との別界を說けるは若干界であつて、僧伽藍界と樹界以下との別界を說けるは、即ち一界であることを示して居るのである。

十界の名義に就いては、律文の釋を、其のままここに引くこととする。

僧伽藍とは、四種あること上の如し。樹とは、人等のために、跏趺坐を蔭覆するに足る、場とは、四種中に於て五穀を治する處。車とは、若しは車廻轉の處。船とは、若しは船廻轉の處、村とは、四種あること上の如し。堂とは多く敞露、庫とは、儲積して諸の車乗輦輿販賣の物を藏す。倉とは米穀を儲積す。

とある。此の文中には、舍界の釋が除かれて居る。『行事鈔』は、「四分に相なし、此れは村外の別舍を謂ふ」と言つて居るが、恐らくは普通の住舍、即ち家屋の意で、極めて明瞭なるが故、其の說明を

略したものであらう。「村外の別舍」は、穿鑿に過ぎた說であらう。車と船には、「若しは」の語を加ふる所以は、車船の內に勿論、同時に其の廻轉の四周の區域內をも、衣界とするの意を示して居るのである。以上の十界は、自ら一定の區域を畫せられた範圍に屬するもので、所謂衣界として特に結界せざるも、自然の境界を、直ちに戒の衣界と見做すもので、結衣界と分ちて言へば、自然衣界である。自然といふのは、衣界を定めるため、特に其の目的に關した計畫の下になされたものではないといふことを意味するのである。然るに斯くの如き何等自然の境界を有せざる、所謂阿蘭若處に於ての離衣宿は、何によつて衣界を定むべきや。之に就いて律文には、

不失衣とは、阿蘭若處に界なし、八樹の中間、一樹の間七弓なり。遮摩梨國にて弓法を作るに、長さ中肘は四肘なり。若し比丘、無村阿蘭若處には、衣を留めて此の八樹の間には、異處に宿す。明相未だ出でず、衣を捨てず、手に衣を捉らず、擲石所及處に至らず、明相出づれば尼薩耆波逸提なり。

とある。兩樹の間を七弓とし、八樹の間、卽ち四十九弓間を衣界とする。是れは便宜上、樹間の距離を標準として、其の衣界を定むるのである。一弓は中肘四肘とあるが、中肘は普通の肘量の意である。『善見論』によると、肘量に筩肘、拳肘等の說がある。兎も角も、ここでは一弓は四肘といふのであるが、肘は唐の小尺、卽ち姬周尺では一尺八寸であり、大尺では一尺五寸である。法礪は、

八樹の間は七七四十九弓とし、弓長四肘なれば七尺二寸計なり。間に七弓あり、卽ち是れ五十尺四

寸、合して三百五十二尺八寸なり。總じて五十八步半一尺と、并びに石の及ぶ處とあり。

とある。これは小尺により、一肘一尺八寸の說によりて計算し、一步を六尺として算出したものである。『開宗記』は、

八樹七間。一間七弓にして弓長四肘。肘各尺八、此の尺八は是れ舊小尺なり。今の大尺に望むれば但尺五あり。一弓四肘は、合して六尺あり、計るに七弓は四十二尺あり、餘の六間各爾り、合して二百九十四尺あり。五尺を步となし、計五十八步四尺なり。

とある。『行持鈔』は、

阿蘭若界。律に云く、蘭若とは界なし。（謂はく道に曠野にありて、若界を劃つなし、限りに樹を以て大小を量る。）八樹の中間、一樹の間七弓とし、弓長四肘なれば、通計五十八步四尺八寸なり。其の勢分を兼ねて七十に餘あり。

と。『資持記』釋して云く、

八樹に七間あり、一弓は七尺二寸あり。七弓は五丈四寸を成す。七間は計三十五丈二尺八寸なり。六尺を步と爲して之を算するに、五十步は計三十丈、八步は計四丈八尺、所餘は鈔の如し、勢分を兼ぬるとは更に一十三步を加ふ。則ち七十一步四尺八寸なり。故に餘ありといふ。

と。此の計算は言ふまでもなく、一肘を尺八としての說で、一弓を七尺二寸とするのであるから、『開宗記』の一肘尺五の說とは相違するのである。尚ほ步計も、『行事鈔』は法礪と同じく六尺一步である

が、懷素は五尺一歩の說によつて居るのである。但しここに歩といふのは、一足歩の意味ではない、左右兩足各一歩を歩といふのである。斯く礪宣素三家の說の中で、礪宣は尺八一肘であるから、つまり同一なので、礪が五十八歩半一尺八寸と言つたのも、宣が五十八歩四尺八寸と言つたのも、同じであることは言ふまでもない。歩計で言へば、懷素は五十八歩四尺といふのであるから、二家と僅少の差の樣であるが、尺五一肘、五尺一歩の五十八歩四尺は、二十九丈四尺であるし、尺八一肘、六尺一歩の五十八歩四尺八寸は、三十五丈二尺八寸である。之に勢分を加ふるとすれば、五尺一歩の素說では、勢分圈內が三十五丈九尺となり、六尺一歩の礪宣說では、四十三丈八寸となるのであるから、總計に於て、略ぼ七丈一尺八寸の相違を來すこととなるわけである。樹間七弓といふ標準は、恐らく當時印度に於ける、種樹法、即ち植林上の習慣的規定であつたらうと思ふ。それは『僧祇』に。佛陀が一婆羅門の問に答へて、種樹法を教示したことが說かれて居る。それに樹間七弓の答があるので、推測さるるのである。

佛舍衞城に在せり。時に一婆羅門あり、能く菴婆羅樹を種う。是の婆羅門、瞿曇舍衞城にあり、一切知見を具足し、問ふ所あれば皆能く記說すと聞き、是の思惟を作さく、我今當さに往いて、菴婆羅樹を種うるの法を問ふべし。云何んが菴婆羅樹を植ゑ、能く根莖をして堅固に、枝葉茂盛し、花果成就し、扶疎として生長して相妨礙せざらしめんと。是の念を作し已りて世尊の所に詣り、共に

相問訊し已りて一面に於て坐し、世尊に白して言さく、沙門瞿曇、云何んが方便して樹を植ゑ、能く根莖をして堅固に枝葉茂盛し、花果成就し、扶疎として生長し、各各相妨礙せざらしめんと。時に世尊、婆羅門に告げて言はく、五肘の中間を以て七弓に一樹とし、是くの如く植うる者は、能く彼の樹の根莖をして堅固に、枝葉茂盛し、花果成就し、扶疎として生長し、各各相妨礙せざらしむと。時に婆羅門歡喜し、便ち是の言を作さく、善い哉沙門瞿曇、種種の法を知る、眞に一切智なりと。坐より去る。

此の文では、五肘一弓の說で、『四分』とは相違して居るが、然し僧祇七弓が、植樹上の方則であつたことだけは、之によつて知らるるであらう。但し八樹樹間十九弓を以て、阿蘭若無界の衣界と定めた理由に至つては、其の根據を詳にしない。

次に勢分に就いて述べて置く必要がある。勢分といふのは、自然に限定された境界は勿論、阿蘭若間十九弓界に於ても、其の範圍內では身衣離宿するも離衣にはならない、所謂不失衣であることは言ふまでもないが、尚ほ其の境界外と雖、或範圍內には離衣宿を許すので、其の境界外の、離衣宿の許さるる範圍を勢分といふのである。通常に言へば、不失衣は、界并に界外の勢分をも合して言ふのである。然らば其の勢分は幾何の距離內を含むかといふと、中人の擲石所及處といふのである。『四分』の律文を擧ぐれば、

僧伽藍界とは、僧伽藍邊にあり、中人の若しは石、若しは塼を用つて擲ち、及ぶ所の處を以て、是を界と名づく。乃至庫藏界も亦是くの如し。

といひ、阿蘭若處に就いても、前に出せし文中に、「擲石所及處」の語のあるのは、此の勢分を言つたものである。故に此の『四分』の說に隨へば、十一の自然衣界には、皆各勢分があるのである。蓋し此の勢分說は、殆んど『四分律』獨特のものと言つてもよいものであつて、他律にも全然之に類するものなしとは言へないまでも、『四分律』ほど完全に明確に、此の勢分のことを說いて居るものはないのである。此の擲石所及處に關し、『行事鈔』は下の如く言つて居る。

諸部並びに勢分なし、善見にも無きや。彼れに擲石の文あり、別に餘事となす。彼の文に云く、中人の石を擲つは、健ならず羸ならずして、力を盡して擲ちて落處に至る、轉處を取らず、諸師之を評して一十三步と。

此の說によると、南山以前の諸師は、擲石所及處を、十三步と評定したもので、『資持記』は之を釋して、「十三步七丈八尺」と言つて居る。言ふまでもなく六尺一步の計算で、此の七丈八尺は十三閒であるから、擲石所及處、即ち十三步內は、自然護衣界の勢分となるのである。若し比丘、身衣處を異にして宿したる時、明相未出に衣界內に來り、手に衣を捉るか、然らざれば勢分內に入るにあらざれば、離衣宿を犯すもので、萬已むを得ざる時は、寧ろ其の衣を捨てよといふのである。律文には、

明相未だ出でざるに、若しは衣を捨し、若しは手に衣を提り、若しは擲石所及處に至る。若しは衣を捨てず、若しは手に衣を提らず、若しは擲石所及處に至らずして、明相出づれば、尼薩耆波逸提なり。

とある。蓋し捨衣して衣なき時は突吉羅であるから、無衣突吉羅を犯すも、離衣捨墮を犯すべからずとの意にて、捨衣するのである。律文の捨衣と提手と石處とは、同じく律の不犯の文にも、

若しは捨衣せず、手提せず、擲石所及處に至らず。

ともありて、同一順序である。之について法礪の『疏』には、

第二の不犯法の中に於て、開の次第は、應さに手提、次ぎに石處に至り、次ぎに應さに捨衣すべし。文中次を說くが故に、先づ捨衣を明す。手提と言ふは、若干界あるを以ての故に、要手提を須ひて、方さに不犯なることを得。石處に至るとは、謂はく是れ一界にして勢に入れば無犯なり。此れは諸界に通じて皆同じ。此に捨衣を釋すとは、合うて逮ばず即ち須らく衣を捨つべし、寧ろ無衣にして吉を得べきも、提罪を犯さず、輕を以て重を奪ふが故に。

と言つて居るのである。

『行事鈔』は、『四分』の十一界に、更に他の諸律を參照し、『四分』に缺くるところありとなし、之を補つて更に四界を加へ、之を十五界となし、南山派下の律は、專ら此の說に準據するのである。其の

『行事鈔』の文を擧ぐれば、「次ぎに不足を明すとは、外部を取りて用を成す」といひ、『四分』以外の諸部の律によりて補足することを明にし、

十二に道行界とは、十誦に、比丘、師のために衣を持ちて道中を行くに、前後四十九尋内は不失なり。多論に、縱廣亦四十九尋不失なることを得。僧祇は、道中に臥し、三衣を持ちて頭に枕し、明相出でて衣離するものは犯と。身の樹界蘭若に在るべきに準ず。善見に若し沙彌俗人をして衣を持たしむるに前に界に入り、比丘後に入りて知らず。謂へらく界外と言ひ、明相出でて失と謂ふは不失衣なり。依止も亦爾なり。律には失想といふ、界外を言となす。若し弟子夏未だ滿せず、人の説法するに値ひ、聞法を貪るが故に、明相出づるも離師を犯さず、和尚は離衣罪を得。明了論に、小便等と、所偪の事と、他の加行の難に由る所作轉愡と、此の義轉車界の中に廣く説くと。解して云く、大小便と病と怖畏と、難偪にて、夜界を出でて來だ還るを得ずして曉くると亦不失衣なり。又二人共に宿し、三衣同じく一處に置かんに、一人急事あり、須らく夜行くべし、自衣を持たずして誤つて伴人の衣を持ちて去り、曉に至れば行人失衣す。行人の誤取に由るが故に失なり、伴人に由らざるが故に不失衣なり。行人の意昧なるが故に加行と言ふ、猶は此の伴人は是れ難なり、此の難を許すが故に不失衣とす。

とある。此の道行界は、つまり道路を行きつつある間に於ける、身衣の離不を定める界の標準で、比

丘衣を他に托して隨從せしむる場合、比丘と隨從人と、互に十九尋内を衣界とするといふのが、『十誦』の規定である。今南山に主として之によつて道行界を說いて居るのである。『十誦律』には、

若し比丘、和上阿闍梨のために、衣を擔いて道中を行かんに、若しは前にあり、若しは後にあり、四十九尋内は不離なり、若し四十九尋を過ぎて地了時に至れば尼薩耆波夜提なり。

とあるのである。此の文は單に前後各四十九尋とあるが、左右の距離は明記してないので、『薩婆多論』は之を釋し、「律師云く。亦縱廣四十九尋なることを得」と附加して居るのである。『資持記』は尋を解して、「四十九尋とは、一尋は八尺、計三十九丈二尺、總じて六十五步有餘なり」と言つて居る。以上は他をして衣を持たしむる場合であるが、若し道中自ら衣を持ちて宿する時、離不の關係は如何といふに、自然衣界の定まらぬ時は、樹界或は阿蘭若界に準ずべしといふのが、南山の見解である。道中樹下に宿する時は、當然樹界であるが、界に定準なければ、阿蘭若によりて測定するといふのである。『僧祇』に、三衣を頭下に枕とし、明相出時身衣離するとき犯とするのも、此の意と見るのである。但し此の『僧祇』の例は、甚だ當を得ないもので、『僧祇律』の道行界を明す中に、六十聚落界といふのがある。此の中に、

若し比丘道中に臥し、三衣を持ちて頭に枕し、衣頭を離るれば尼薩耆なり。

とある。南山の今引くところのものはこれである。蓋し此の文の『僧祇』の本意は、道中臥とあつても、

無村阿蘭若處ではない、六十聚落とあつて、繁華な都邑に於て、屋外道中臥の場合であるから、之を阿蘭若に準ずる筈はない。此の離頭の解釋には、多少の議論もあるが、要するに頭下の枕衣の亂れないことを必要とするので、一端亂れて頭外に出づるも、之を離頭衣として、全衣を捨せしむるのである。故に南山が此に引いたのは、戒意を誤つたもので、當を得て居ないと言ふのである。『善見』、『明了』の說は、道行界に附隨した、特殊の場合を解釋したのである。『善見』の下の、「依止も亦爾なり」といふのは、依止たる比丘が、前に界に入りし時のことを言つたのである。律の失想は不犯であるが、ここの界外も、意は同じことであるから、『資持記』は、「律中の奪失等の想は、衣を失ふも罪なし。論と同じからず。故に界外に約して之を通ず」と釋して居るのである。夏を滿せざる弟子といふのは、五夏を經過せざる弟子のことで、五夏を滿せざるものは、依止の師を離るることを許されない、若し師を離るれば吉罪を犯すことになる、故に今五夏未滿の弟子も、貪法のために依止を離れても無犯であることを言つたのである。此の事は『善見論』に出て居るので、卽ち同律の文には、

若し弟子未だ五臘を滿せず、師の爲めに衣を持ちて和上に隨つて行くに、人の說法するに値ひ、聞法を貪るに因るが故に、明相出づるに至るも、離師を犯さず。何を以ての故に。心に決定住なきが故に。和上は離衣宿罪を犯す、此の戒衣已に受持す、離宿の故に罪を得。

とあるのである。『明了論』の、「小便等」とあるのは、「大小便病怖畏」と解にある、「等」の一字に略せ

られて居るのである。『資持記』によるに、ここに「解して云く」とあるのは、「明了論疏」の說を引いたのであるが、此の『疏』は今存しないのである。「此の義轉車界の中に廣く說く」とあるのも、『資持記』は、「轉車界とは、古記に彼の疏を引いて云く」と言つて解して居るので、また『明了疏』の解であることを知るのである。

第十三洲界、第十四水界、第十五井界の、『行事鈔』の文は下の如くである。

十三洲界とは、善見に云く、十四肘內不失衣、若し人あり、來往するに、衣身に隨はざれば失と。十四水界は、善見に云く、蘭若處に坐禪し、天曉けんと欲して睡を患へ、衣を脫して岸に置き池に入りて洗浴し、明相出づれば捨を犯す。毘尼母に云く、衣を岸上に著け、一脚を水中に入る者は失衣を犯さずと。僧祇に、水中道行界は二十五肘、若し船上の者は、水に入れば捨なりと。十五井界は、僧祇に、道行露地井欄の旁に宿し、衣を置いて二十五肘內にあり、身外にあれば失衣なり。衣井中にあらば、應さに繩にて連ぬべし。手繩を井中に垂れ、衣と會ふことを得るは、井上の界と別なり。此れを以て、餘の坑竇窖等を例す。

此の中の洲界は、『善見論』では、之を獨立の一界としては舉げてないのであつて、之を阿蘭若界、或は林界と同一の法則によるべきものとして舉示して居るに過ぎない。卽ち、

阿蘭若界とは、毘梨吒毘林の如く異なることなし。漢に大樹といふ。亦海洲の如き、人の及ばざる

所の處なり。林界とは、若し衣林中にあれば衣十四肘内にある不失衣なり。海洲も亦是くの如し。と『善見』には言つてあるので、つまり洲界は阿蘭若界の一部とも見るべきものであり、衣界の距離は、林界により、十四肘内と定められたのである。『四分』には、林界のことは列擧してないが、南山は、『善見』の林界は、『四分』の樹界の下に攝すべきものとして、之を樹界の下に加へて解釋して居るのである。卽ち『行事鈔』は、樹界の下に於て、『十誦』の不相接樹、相接樹の二種と、『善見』の林界と『僧祇』の連蔓界とを、悉く集め來つて說明を加へて居るのである。『十誦』の相接と不相接樹の二を樹界とするといふ說によれば、『四分』の「趺趺坐を蔭覆するに足る」ところを樹界とするといふのは、單獨の樹木の場合を豫想して居るので、是れは不相接樹である。相接樹は、『善見』の林界と比すべきもので、多くの樹木の連接して林をなして居る處である。相接樹界は、『十誦』の文によれば、「若し日中の時には、影の陰ふ所の處、若し雨の墮つる時には、水の及ばずして、枝葉の著くる處」とあり、相接樹界は、「若し是の諸樹の枝葉相接して、乃至

【三三】 拘盧舍 Krośa (?)

一(三三)拘盧舍」とある。連蔓界といふのは、蒲萄等の如き一切の連蔓植物の、蔓架の覆ふ所をいふので、『僧祇』は、二十五肘内を衣界と定めて居るのである。斯くの如く、南山は、此の樹界に於ても、他部の說を取り來りて、補足して居るのである。故に『善見』では、林界の距離を標準として、洲界も之に準ずるとしてあるし、今南山は、林界は樹界に加ふべしとして居るわけである。「人あり來往する

にしといふのは、林界について、

此の林に、若し人あり來往するに、十四肘界なければ、衣應さに身に隨ふべし、若し隨はざれば失衣なり。

との『善見』の文により、水界も之に準ずるものとして、南山はここに引用して來たのである。つまり十四肘內の界內と雖、人の來往頻繁の處は、身衣の離るるを許さず、常に身に隨ふべきを言つたのである。

水界は、『善見論』には、『行事鈔』に引く所と略ぼ其の文を同じくし、

比丘阿蘭若處にありて、竟夜坐禪せんに、天曉けんと欲して眠睡る。衣を脫して岸上に置き、池に入りて洗浴し、洗浴未だ竟らざるに明相出づれば、此の衣便ち離宿を成じ、尼薩耆罪を犯す。若し未だ捨せず、未だ懺悔せず、若しは著すれば突吉羅罪なり。若し露身岸に上れば、復た突吉羅罪を犯す。問うて曰く、云何んが脫することを得る。答へて曰く、若し比丘無くして懺悔することを得ざれば、著することを得、罪なし。若し比丘を見て捨、懺悔せず、著するに隨つて一一突吉羅罪なり。

とある。『毘尼母經』の說は、元來水界に關するものではないが、虛空法を明した一節であるが、

諸の比丘あり、神通に乘じ、空中に水を飲まんことを思欲す。佛之を飲むことを聽す。水を飲むことを聽すと雖、未だ何れの方にて飲水を得べきかを知らず。若し衣を持ちて水に入らば、水中に

落さんことを恐れ、若し岸上に著くれば衣を失はんことを恐る。佛教へて、水を取る時一脚は水に入り、一脚は岸上にありて、水を取ることを得しむ。

とあるもの是れである。道宣は、飲水の爲め、水を得んとするに、岸上に衣を置いて水中に入らば、失衣となると解し、之を水界の文に擬したのであらうが、然しながら、水を飲む間、衣を岸上に置いたとて、それが失衣となるべき理由はない。ここにいふ意は、水中に入りては之を落す憂あり、岸上に置けば之を失ふ憂ありといふ輕い意味で、戒律上の失衣のことではない。故に岸上に置いて、明相出時に至るの文はない。そこに何の離衣宿の義があらう。是れはここに引くべく、甚だ當を得たものではない。また『僧祇』の文は、船界を明す中の一部で、所謂水界の意ではない。之を水中道行界とするのは、牽强を免れない。文は

若し船岸に著かば、比丘、衣を船上に置き、船を離れて二十五肘の外を過ぐ、日光未だ滅せず、明相出時に至る、上に說くが如し。

といふのである。それから、「若し船上の者は、水に入れば即ち捨なり」といふのは、羯磨界を明す中の、布薩羯磨を結するに當り、河を隔てて二聚落精舍を一布薩界とし、結界せんとするに當り、受欲の比丘船にて渡り、來りて羯磨に赴かんとする時、若し船重くして牽き難きが爲め、船師の請ひにより船を下りて歩するとすると、之がために若し結界外に出づることあれば、直ちに船を捨てて界内に

入るべきことを説いて居る、此の一段に依據したものであらう。然らざれば、『僧祇』には、他に其の類似の文を見出すことが出來ないのである。

次ぎに井界について言ふならば、『僧祇律』の文は、

比丘、俗客と共に行き、井邊に於て宿す、井欄外二十五肘内を、名づけて井界と爲す。衣を井欄上に著け、比丘井を去ること二十五肘を過ぎ、日光未だ滅せずして去り、明相出時に至れば、尼薩耆なること亦上に說くが如し。

といふので、また

若し繩にて衣を連ね、身に著けて宿す、不犯なり。衣を井底に置き、井上に於て宿し、衣を井上に置き、井底に宿す、亦復是くの如し。若し夜暫らく手脚を井中に垂れ、衣と合するものは罪なし。

等とある。『行事鈔』の意は、此等の文を取りて成るところであらう。

但し南山が、諸部の說を集めて、『四分』の缺を補はんとしたる如き、畢竟是れは附會たるを免れないもので、頗る失當なるものである。『四分』の自然界は、人爲の結界によらず、從來より存せし自然物を以て衣界と定むるもので、若し斯くの如き自然物なき時は、植樹法上の樹木の距離を標準として、八樹に勢分を加へ、姑らく自然界に擬するといふのであるから、大體これで衣界の說は盡きて居るものである。但しここに自然といふのは、前にも言ふ如く、此の衣界を定むるために、特に人爲を

施されたる設備でないもののことで、家屋等の人爲の者も、之がための施設でない限り、之を自然物といふので、今の世にいふ人爲と自然といふ語とは、自ら意味の同じくないことを、一言注意して置く必要があらう。今南山が道行界を取り來つて『十誦』の四十九尋衣界を加へ、州界は『善見』の十四肘を取り、井界は『僧祇』の二十五肘を取るといふことになれば、各律皆距離を定むる標準を異にして居るのであるから、區區の標準を混用するもので、全く意味を成さないことになるのである。例へば同一船界にしても、『四分』は船内と其の廻轉の處を衣界と定めてあるが、『僧祇』は、衣を置きし船内の位置より、二十五肘四方を衣界として居るし、『十誦』の如きは、船内と其の所繋の柱、橛、板處を一界の衣界と定めて居る、『五分』は、文簡であるが、殆んど船内を衣界と限るものの樣である。斯くの如く、衣界を定むる標準が、元來其の立場を全然異にして居るものである。さうして『四分』の如き、他律に有せざる勢分説があるのであるから、他律の衣界距離を取り、之に『四分』の勢分を加算することとならば、また一層無意義のものとならざるを得ない筈である。況んや諸律の文を引くに於ても、頗る妥當を缺いて、全く牽强の誹りを免れざるものあるに於てをや。思ふに道行界、洲界、水界、井界等の如き、自然の標準なき時に於ては、之を阿蘭若界に準じて測定するも、何等の差支を見ない筈ではないであらうか。蓋し道宣の說の如きは、巧を求めて、却つて諸律の區別を破り、各部の傳統を無視したものと言はなければならない。

三衣以外の離衣に就いては、

三衣を除いて、餘の離衣を離するは突吉羅なり。

とあり、捨法も、別衆に捨するを得ざるは、長衣に同じく、還財に關して、不還、莫還、不還淨施等、總べて皆前戒に同じである。

不犯の文は、

不犯とは、僧ために羯磨を作す、明相未だ出でざるに、手に衣を提り、若しは衣を捨て、若しは擲石所及處に至る。若しは劫奪想、若しは失想、若しは燒想、若しは漂想、若しは壞想、若しは水道、斷道、嶮難、若しは賊難、若しは惡獸難、若しは渠水漲る、若しは强力者に執へらる、若しは繋縛或は命難、或は梵行難にて、若し衣を捨てず手に衣を捉らず、擲石所及處に至らざるも不犯なり。

11. 月望衣戒

若し比丘、衣已に竟り、迦絺那衣已に出で、若し比丘、非時衣を得、須ひんと欲すれば便ち受けよ、受け已りて速疾に衣を成せ、若し足らば善し、若し足らざれば、畜ふること一月なることを得、滿足の爲めの故に。若し過ぎて畜ふれば、尼薩耆波逸提なり。

此の戒の因縁は、

佛舍衛の給孤獨園に在せし時のことである。一比丘あり、其の著用の衣、故爛弊壞して、最早著て

居ることが出來ないほどになつた。さりとてこれより新しい衣を受け集めて、著るまでに縫ひ上げるには、開許された十日間では到底成就しさうもない。畜長を犯すを恐るるので、新衣の準備が出來ないといふ事情であつた。佛は之を聞き給ひ、此の時に、滿足のための畜長を聽すと定められたのである。滿足といふのは、不足の衣材を得て、衣を完成するためのことである。然るに六群比丘が、此の事を聞いて、糞掃衣其の他の多くの餘種衣があるが、皆不足で完全でない。滿足のために畜長を許されたのであるから、不足のまま多く畜へて所持して居たので、或時其の糞掃衣を浣染し、四角の頭に點し、作淨して之を親友の比丘に托し、其のまま他に遊行をした。親友比丘は腐壞を防がんとて、一日之を日に曬したことから、六群比丘が其の不完衣を多く畜へてることが發見され、此の戒を制定せられたといふのである。衣の四角頭に點淨するといふのは、總べて衣を畜ふるに三點淨せざれば突吉羅となるといふところから來て居るのである。點淨とは、點にて之を汚すことである。點淨のことは後に至りて更に明にする。此の六群の不足衣を畜へてることにつき、糞掃衣と餘種衣とを竝擧した所以は、糞掃衣は無主衣であつて、餘種衣は有施主の衣であるからである。

此の戒は、衣已に竟り、迦絺那衣已に出でし後で、卽ち衣時ではないから、之を非時といふので、非時衣でも、其の著用の三衣破弊して用ふるに堪へないことになつた時は、之を受くることを許さるるのである。此の時衣材を受けても、全衣を成すには不足である時、更に其の不足の分を得て完成す

るに、十日に限られた長衣戒の日數内には成就しがたい時がある故、佛は一月の畜衣を許すといふのである。法礪の疏には、

制意は、衣は身を資くるがため、時に隨つて受用す。先きに衣ありと雖、故爛繁壞し、但受持に任せて著用に堪へず。今少財を得、爲めに三衣を作りて以て故者に換ふ。而かも少しく足らず、滿を待つが爲めの故に、聖は一月の過畜を開す。

と說明して居るのである。

一月過畜を開すると言ふけれども、詳に言へば、之に三段の區別があるのである。卽ち律文には、

若し十日の中に同衣足らば、應さに裁割して、若しは縫揲し、若しは縫作衣し、若しは淨施を作し、若しは人に遺與すべし。若し裁割作衣せず、若しは縫揲せず、淨施せず、人に遺與せず、十一日明相出づれば、衣の多少に隨つて尼薩耆波逸提なり。若し同衣足らず、十一日に至り、同衣足らば、卽ち十一日に、應さに裁割縫作衣し、若しは縫揲すべし。若し裁割縫作衣せず、若しは縫揲せず、若しは淨施せず、若しは人に遺與せず、十二日明相出づるに至れば、衣の多少に隨つて尼薩耆波逸提なり。是くの如く乃至二十九日亦是くの如し。若し同衣足らざる三十日なれば、若しは足るも、若しは足らざるも、若しは同衣、若しは不同衣なるも、應さに卽日裁割縫作衣し、若しは縫揲し、若しは淨施し、若しは人に遺與すべし。若し裁割縫作衣せず、若しは縫揲せず、若しは淨施せず、

若しは人に遣與せず、三十一日に至り、明相出づれば尼薩耆波逸提なり。

とある。即ち此の文は、第一段が、第一日より十日に至る十日間にして、此の十日の間に、不足の同衣を得れば、綖拼し、縫作すべきで、綖拼は縫作すべく、適當に寸法に合せて斷つことである。若し綖拼縫作衣せざれば、淨施、遣與を許さることは、長衣の八門に準じて之を知るべきである。同衣といふのは、最初所持の少財と同質の衣材をいふので、全く質を異にしたものを合せて一衣とすることは、已むを得ざる場合の外、普通は無いことである。此の十日間は、極めて寬大に、一日に得た同衣足るも、十日までに作衣等を要するのである。然るに第二段は、十一日より二十九日までの間であつて、此の期間は、同衣滿足さへすれば、其の滿足した日に直ちに綖拼等を要するので、一日も猶豫を許さないのである。前十日は、長衣戒に於ても既に開せられてるのであるから、十一日明相出時までは、長衣過畜は寬大であるが、第十一日以後は、一日以上の過畜は許さないことになるのである。第三段は第三十日で、即ち是れは最終の日であるから、此の日に至れば、假令其の衣は滿足でも不足でも、將た同衣でも不同衣でも、得ただけのもので綖拼作衣等をしなければならないので、三十一日目の明相出時以後は、非時衣といへども、過畜は絕對に許されないのである。要は一月以上の畜長は、如何なる事情の下にも一切無いといふのが規定である。『行持鈔』にも此の三段のことを、

此の戒に三位あり、初めの十日は常に開す。若し十一日より二十九日に至りて得る者は、日に隨つ

て作成し、更に開することを得ず。三十日に至り、若しは得、若しは得ざる、若しは同、若しは不同、一向に之を限る。

と言つて居る。法礪、懐素等は、皆此の戒を一月衣戒と言つて居るが、南山のみは月望衣戒と呼んで居るのである。思ふに『善見論』に望得の説がある。即ち

一月を置いて望得するを得るとは、或は僧中に於て望得し、或は衆中に於て望得し、或は親友に於て望得し、或は智識に於て望得し、或は糞掃処に於て望得し、或は自物を望得す、是れを望得と名づく。若し望処あれば一月の内は畜ふることを得、若し過畜は尼薩耆罪を犯す。

とあり、不足の分を得べく望処あれば一月の過畜を許すので、望処ありて得るから望得といふのである。故に南山は、此の非時衣を月望衣と言つたのである。但し上来の三段の文には、各段皆「衣の多少に随つて尼薩耆波逸提なり」とある。其の所謂「衣の多少に随ふ」といふ意義に就いては、法礪は、下の如く釈して居る。

問ふ。若し三衣倶に故にして、而かも並に不足ならば、各一月を開し、若し大衣足らば、下二衣に染するや不や。答ふ。下二の衣財若し長無ければ、本より一月を開することを得。今他の為めに乗せらるれば須臾に同犯なり。問ふ。三衣の體自ら長なし、何を以て犯を得る。答ふ。故衣あるを以てなり。猶是れ三月なるは、要は衣相を成して始めて不犯なることを得、今無なるに同じからず。

是の故に文に、衣の多少に隨つて尼薩耆なりと言ふ。

と。此の文の意は、若し三衣共に故弊なれば、一衣一月なるが故、三月を開すべき理由がある。但し若し三衣の中、大衣(僧伽梨)先づ同衣滿足すれども、なほ十日內に作衣せざる時は、之に染せられて、他の二衣も、不足のまゝ、第十一日明相出時には、三衣共に捨墮となるといふのである。之を大衣足りて下二衣を染するといふのである。蓋し故弊の三衣ありて、同時に新三衣を作るのであるから、得るに隨つて衣相を成ずべきに、大衣の衣相成せず畜ふる時は、三衣共に長となる、全然故衣を捨てて、新衣を調製するのではないからである。故に『行事鈔』に、之と同樣に、

若し三俱に故に少に不同なれば、皆一月を開す。若し故衣同じくして足限滿ずれば、下二衣則ち少にして足らざるものも、亦染して長を犯す。故壞の三衣あり、正體にあらざるに由るが故に。文に衣の多少に隨つて甚捨なりと言ふ所以なり。

とある。なほ『鈔批』の釋文をここに出さう。

若し一時に三衣を作らば、亦通じて一月中に作ることを開し、若し前後して作らば、則ち三月を開す。……若し三俱に故にして並びに少に不同ならば、三衣俱に故といふなり。三箇の衣財齊しく不足ならば、名づけて並びに少と爲す。不同と言ふは、謂はく乞ひ得る布絹同じからざるなり。其の三箇俱に故にして、著用に堪へざることを明す。今若し三を作らば、各一月を開することを得るな

り。礪云く、若し三倶に故ならば、各一月を開す。若し衣同ならば、即ち須らく併せて一衣を作るべし。如し爾らずんば過限に隨つて長を犯す。今乞ひ得たる物の細絹にして若し同なり、互に各闕少せば、即ち須らく之を得て且らく一衣を作るべし、未だ足らずと云ふことを得ず。經留して作らざれば、則ち十日を過ぐる是れ犯なり。乃至十日の外、日に隨つて作らざれば犯を結すと云云。若し大衣同にして足限滿ずの下、二衣の財少にして不足なるも亦染を犯すとは。立謂はく、既に三月を開して三を作らしむ。若し前の大衣、衣財を乞ひ得て並びに同にして又足るに、仍は即ち作らざるを、一月の内に作らず、即ち捨を犯すと謂ふなり。此の大衣長を犯すに由るを以ての故に、即ち下の二衣財を染するなり。下の二は少にして未だ足らず、或は不同等と雖、終に他の大衣に染せらるるなり。今若し捨懺し盡捨すべし、故に下文に云く、衣の多少に隨つて盡捨なりと。然らば何が故に彼れ他を染する。下に即ち其の所以を出す。故壞の三衣あり、正替にあらざるに由るが故にとは、此れは是れ其の能く衣を染する所以を出すなり。

以上の説明により、「衣の多少に隨ふ」といふことは、或は一衣を捨つることあり、或は三衣を悉く捨つることもある、三衣共に捨つるといふのは、染の爲めであるといふ意味であることを知るべきである。一衣他衣を染する所以は、前に故衣あり、更に畜長を許されて居るのであるから、大衣が犯捨とし捨した時に、下二衣は不足なりとて、下二衣だけはまた滿せしめて別に作るといふことはあり得

ないことであるからである。換言すれば、大衣は故衣で、下二衣は新衣になるといふことはあるべからざることなのである。卽ち全く三衣なくして新衣を作る時とは、意味が同じくない、之を法礪は、「今無なるに同じからず」といひ、道宣は「正替にあらざるが故に」と言つたのである。故に三衣倶に足らず、しかも互に同衣なる時は、集めて且らく一衣を作るべく、互に闕少すとて經留を許さないのである。『鈔批』の、「若し同にして、互に各闕少せば、卽ち須らく之を得て、且らく一衣を作るべし」といふのは、此の意を言つたものである。若し大衣先ず成り、次ぎの鬱多羅僧同にして足るも、衣相を成せざる時は、不足の安陀會また染して、二衣倶に捨なるや。之に就いては、學者の間に何等の釋はないが、當然準じて然るべきものであらう。

別衆の中に捨するも捨成せず等の配罪は、總べて前二戒に同じ。不犯の文は、

不犯とは、若し十日の內に同衣足り、若しは裁割し、若しは綖拼し、若しは縫作衣す。若し同衣足らず、十一日に至り同衣足り、應さに裁割して若しは綖拼し、若しは縫作衣し、若しは淨施し、若しは人に遺與すべし。乃至二十九日亦是くの如し。三十日に至り、若しは足るも、若しは足らざるも、若しは同衣なるも、若しは不同衣なるも、卽日應さに裁割して、若しは綖拼し、若しは縫作衣し、若しは淨施し、若しは人に遺與すべし、不犯なり。若しは奪想、若しは失想、燒想、漂想して、裁割せず、綖拼せず、縫作衣せず、淨施せず、人に遺與せず、不犯なり。若しは奪衣、若しは失衣、

若しは燒衣、若しは漂衣し、而かも取りて著し、若しは他に與へて著せしめ、若しは作りて被る、不犯なり。若し寄衣を受くるの比丘命終し、或は遠行し、或は休道し、或は賊を被り、或は惡獸に害せられ、若しは水のために漂はされて、裁割せず、絓折せず、縫作衣せず、人に遺與せず、不犯なり。

此の不犯の文は、四段に分れて居る。初めの一段は、律文の規定に順ずるものは、勿論不犯なることを示したので、第二段は、誤想不犯の文で、是れは犯意なき故不犯である。三段は、一旦失ひしものを、更に得て著するの不犯を示したのである。第四段は、作衣の機を得ることの出來ないものを不犯としたのである。

4.　取非親尼衣戒

若し比丘、非親里の比丘尼より衣を取る、貿易を除いて尼薩耆波逸提なり。

此の戒の因緣は（三三）蓮華色比丘尼に關するものであるが、同時に蓮華色比丘尼出家の事情もここに記述せられて居る。

蓮華色は嘗て嫁して（三四）鬱禪國に行き、懷妊して產のために父母の家に還つて來た。其の時蓮華色の夫が、蓮華色の母と通じたので、母子一夫の不倫を怒り、父母の家を出でて、波羅捺城に至り、城門の外に立つて居た。身には塵土を蒙り、徒跣で足も破るるといふ、みじめな風態であつた。そ

【三三】蓮華色　Uppalavaṇṇā.（巴）
【三四】鬱禪　Ujjeni.（巴）

こへ波羅㮈の一長者の、近く其の婦を失ふものありて、ここへ來て蓮華色を見て、其の外形は飾らざるも、本來の容姿の艶麗なるを認めて、遂に伴ひ還つて其の婦とした。其の後此の長者故あつて鬱禪國に往き、一美少女を得て還る、蓮華色また敢て妬心なく、之を愛すること生女の如くしたが、一日少女の素性を聞くに、全く鬱禪國で自己の產んだ先夫の子であることを知り、大に驚いて思へらく、母子一夫を共にすべけんやと、ここでまた長者の家を去り、佛に來歸して出家し、阿羅漢果を逮得したのである。此の蓮華色比丘尼一林中にありて修行をして居た時に、同じ林中に賊ありて住し、其の賊帥常に蓮華色の威儀禮節を見て、深く尊敬の意を有して居た。嘗て此の賊帥が大に腊肉を得たことがある。其の食餘の肉を裹んで、之を樹枝に懸けしめ、此の林中に沙門婆羅門ありて、大神力あるものに之を與ふと言つて、暗に蓮華色に之を施すの意をほのめかしたのである。そこで蓮華色は、式叉摩尼をして此の肉を取らしめ、煮て以て耆闍崛山上に携へ行き、之を上座の比丘に與へた。其の時に一比丘あり、弊故の大衣を著けたのを見、蓮華色は、慈愍の心に堪へず、自ら著て居たところの、貴價僧伽梨を與へ、自分は比丘の弊故衣を受けて之を著た。他日佛蓮華色の狀を見て、其の所以を知り、告げて言はく、汝是くの如くなるべからず、汝に五衣完堅の者を畜持することを聽す、餘衣あらば淨施し、或は人に與へよ、婦人は上衣服を著くるすら猶ほ好からず、何に況んや弊衣をやとて、此の時に、比丘尼の故弊衣を禁じ、五衣の完堅を定め給ひ、此の非親里

比丘尼の衣を受くるを禁ずるの戒を制し給ふといふのである。

此の戒には、非親里尼の衣を取ることを禁ぜられたのであるから、親里尼であれば、之を取ることは、勿論自由であつて、敢て之を尤めないのである。其の親里尼は差支がないといふ理由は、律文に、

若し非親里は未だ籌量せず、取るべきや取るべからざるや、若しは好、若しは惡、若しは故、若しは新を知らず。若し是れ親里は、籌量して有無と取るべきや取るべからざるやと、若しは好、若しは惡、若しは新、若しは故とを知る。

とあり。つまり比丘に對し、衣の用否、適不適、一切の事情に通曉して、與ふべき事情にあれば、之を與へるといふ理解が、親里にはあり得るのであるが、非親里には是れがないと言ふのである。親里非親里に就いては、律文に、

非親里とは、父母の親里にあらず、乃至親里にあらざるなり。親里とは、父母の親里乃至七世に是れ親里なり。

とあり、『十誦』にも、

非親里とは、親里は、母姉妹若しくは女乃至七世の因縁なり。

とあり、『五分』にも、

非親とは、父母乃至七世に於て親なきなり。

といひ、皆七世までを取つて親里とするのが、當時の印度の習慣であつたものと見える。『善見論』には、

父母親の七世とは、父、祖、高祖、曾祖、是くの如く乃至七世にして、母の七世も亦是くの如し。父親とは伯叔兄弟乃至兒孫なり。母親とは、舅姨乃至兒孫七世は悉く是れ母親なり。若しは女乃至兒孫も悉く是れ親なり。

とある。卽ち曾祖父、高祖父、祖父、父及び子、孫に自己を加へて七世である。傍系としては、伯叔兄弟と其の子と孫とを含む、女系も亦之に準じて知るべきである。『僧祇』には七世の語がない、唯父親相續、母親相續を親里とするといふに止まつて居るのである。

制文に「貿易を除く」とあるのは、左の因緣によつて諒解さるる。卽ち律文に、

時に祇洹中の二部の僧、施衣を得て共に分つ。時に比丘尼の衣を比丘錯つて得、比丘の衣を、比丘尼錯つて得たり。時に比丘衣を持ちて僧伽藍の中に至り、比丘に語つて言はく、我れ此の衣を持つて大德に與ふ、大德の衣を我れに與へよと。諸比丘報じて言はく、佛我等に非親里比丘尼の衣を取ることを聽さずと。時に諸の比丘、此の因緣を以て具さに佛に白す。世尊、諸の比丘に告げたまはく、自今已去、若し衣を貿易することは聽すと。

不犯の文は、

不犯とは、親里比丘尼の邊より衣を取る、若しは貿易す、僧の爲め佛圖の爲めに取るものは、無犯なり。

5　使非親里尼浣故衣戒

若し比丘、非親里比丘尼をして、故衣を浣ひ、若しは染め、若しは打たしむるは、尼薩耆波逸提なり。

此の戒の因緣は、

迦留陀夷が、其の愛する偸蘭難陀比丘尼と相對し、互に露形にして坐し、迦留陀夷爲めに不淨を出して其の安陀會を汙し、偸蘭難陀、衣を受けて之を洗ふと稱し、屏處に於て、爪を以て不淨を拚取し、之を口にして少許を陰處に著け、終に妊娠したといふのが、佛に知られて、此の戒の制を見るに至つたといふのである。

此の制文には、浣と染と打との三を含むので、其の配罪は左の如くである。

語りて浣染打せしむ、浣染打す――三捨墮
語りて浣染打せしむ、浣染し打せず――二捨墮、一突吉羅
語りて浣染打せしむ、浣打し染せず――二捨墮、一突吉羅
語りて浣染打せしむ、染打し浣せず――二捨墮、一突吉羅

語りて浣染打せしむ、浣染打せず――――三突吉羅

律文には、各項皆「語りて浣染打せしむ」とあり。比丘尼之を浣染打すると否とに關せず、之をして浣染打せしめんとするの意志あり、其の意を表示して之を語る、是れ既に突吉羅に當るものである。故に不浣染打は各一突吉羅であり、三合して三突吉羅である。此の三を合して一戒とする所以については、法礪は、

> 問ふ。浣染打等、合制する所以の者は何ん。答ふ。一に尼を處せしむること同じ。二に故衣に由る。三に一衣相由つて犯を致すべし、垢汙は須らく浣ふべし、失色は卽ち染す、申舒の故に打す。

と言つて居る。非親里尼に托すること三共に同じく、故衣たることも同じく、三相離るべからざる關係にあるものであるからである。又法礪は、

> 其の八業に準ずるに應さに八句あるべし。初めの三提は合して一句、次ぎに二提一吉は三句を作り、應さに三句あるべし。一提二吉を三となす、文に略せり。次ぎに一句三吉あり。

と述べて居る。文の意は、前掲配罪の五句の中、最初は三提であり、次ぎの三句は二提一吉であり、最後の一句が三吉であるが、然し實は最後の三吉の前に、一提二吉の三句があるべきであるが、律文の上では略せられて居ると見るべきものだといふのである。故に總じて八句を成すのが當然で、それは浣染打の業に八種の區別があるからである。其の省略せられた一提二吉の三句とは、

語りて浣染打せしむ、浣して染打せず——一捨墮、二突吉羅
語りて浣染打せしむ、染して浣打せず——一捨墮、二突吉羅
語りて浣染打せしむ、打して浣染せず——一捨墮、二突吉羅

で、是れは前の四句と五句の間に加へらるべきであるといふのである。比丘尼以外の、非親里の沙彌尼、式叉摩那は、其の罪輕くして吉羅であり、また同一非親里尼と雖、故衣にあらずして新衣なれば吉羅である。蓋し故衣は、比丘の既に身に著けたものであるから、比丘尼に取りては生染の本となるも、新衣には此の患がないし、事實また新衣を洗ふといふことは、餘り無いことでもある。法礪の『疏』に、

新衣は浣ふこと希に、又染の患なし、故に亦輕罪なり。

とあるのは、此のことである。故に配罪に、更に他の二項を加ふることとなる。

非親里の沙彌式叉摩那に故衣を浣染打せしむ、突吉羅
非親里の比丘尼に新衣を浣染打せしむ、突吉羅

衣鉢と竝べ擧げらるるものの中で、衣には浣染打の戒あるも、鉢に薰鉢の戒といふものはない。卽ち非親里の比丘尼に、鉢を薰せしむるといふ戒はないが、是れは如何といふ疑問がある。之に就いて法礪の『疏』に之を解して、

問ふ。尼をして薰鉢せしむるを制せざる所以は、解して云く、故衣は患を生ずること、縁起に說くが如し。又浣染は、義易くして尼多く閑ひ解し、數はするが故に、制を犯す。鉢は患を生ずるなし、又薰治の事難し、尼多く閑はずして希なるが故に制せず。

と言つて居る。卽ち一つは、故衣の如く、鉢は之を捉るも婬意を生ずるものではない。二には、薰鉢は、浣染の如く尼の常に慣れてるものとは違つて、頗る難いものであるから、比丘が比丘尼に薰鉢せしむるといふことは、希なることで、容易には無いことだといふのである。

不犯の文は、

不犯とは、親里の尼に與へて浣染打せしむ、若しは病みて浣染打せしむ、若しは僧と佛圖との爲めに浣染打せしむ、若しは他の衣を借りて浣染打せしむるは不犯なり。

6. 從非親俗人乞衣戒

若し比丘、非親里の居士若しは居士婦より衣を乞ふは、餘時を除いて尼薩耆波逸提なり。

此の戒の因緣は、

舍衞城中の一長者が、車を廻らして祇洹精舍に至り、跋難陀に遇ひ、其の說法を聞き、大に喜び、若し所須のものあらば、必ず其の需めに應ずべきにより、遠慮なく告げられんことを以てした。跋難陀は、其の要求は、到底容れらるべきにあらずとて之を辭したので、長者は必ず應ずべしとて、

強ひて其の須むる所を言はしめた、其の時跋難陀は、さらばとて、其の長者の身に著けて居た白氍衣を與へんことを乞ふ。長者は之を容れ、明日來られよ、或は更に此の衣以上のものにても給與すべしと答へた。跋難陀は、果して其の要求は容れられず、我れは明日を俟つことは出來ない、今直ちに之を欲するものだと言つて許さなかつたので、長者は已むを得ず之を與へ、下一衣にて車に駕し、舍衞の城中に還つて來たのである。城中の人人は、長者の一衣にて還るを怪しみ、之を問うて其の實を得、其の要求の不法を罵り、正法を誹謗するものがあつたので、佛は此の戒を定め給ふといふのである。

制文に「餘時を除く」とあるのは、

餘時とは、若し比丘、奪衣失衣燒衣漂衣、是れを餘時と謂ふ。

とあるのである。然るに律文に、比丘の賊に遇ひ、其の衣を奪はれた時のことが、説示されて居るが、其の全文は左の如くである。

時に衆多の比丘あり、拘薩羅國にありて夏安居竟り、十五日自恣已り、十六日衣鉢を執持して世尊の所に行く。晝日は熱くして行くべからず、夜便ち行く。正道を失して、邪道より行く。時に賊劫に値ふ、他大に財物を得て還る、邪道に於て相値ふ。賊比丘に語りて言はく、汝等我が來るを求覓すえや、諸の比丘答へて言はく、我等敢て汝等の爲めに來らず、我等拘薩羅國に於て夏安居し竟り、

十五日自恣已り、十六日衣鉢を持ち、往いて世尊を見んと欲し、彼れより來る、晝日は熱くして行くべからず、夜行いて道を失ふが故に此に來るのみ、汝等が爲めに來らざるなり。彼の賊復言はく、汝等若し相覓めずんば、何が故に此の道より行くや、豈相侍せんと欲せざるや。卽ち比丘を打ちて死に次ぎ、諸の比丘露形にして去り、祇洹門外に至りて立つ。諸の比丘、見已りて語りて言はく、汝等は露形の尼犍子なり、祇洹に入るに足らずと。比丘報へて言はく、我等は尼犍子にあらず、是れ沙門釋子のみと。時に優波離彼れを去ること遠からずして經行す。諸の比丘其の所に至りて語つて言はく、今衆多裸形の人あり、門外にありて立つ。我等語りて言はく、汝は是れ尼犍子なり、祇洹精舍に入ること勿れと。彼の人報へて言はく、我は尼犍子にあらず、是れ沙門釋子なりと。時に諸の比丘優波離に語つて言はく、汝往いて是れ何人なるかを看るべしと。時に卽ち門を出でて往いて問ふ、汝は是れ何等の人ぞや。報へて言はく、我れは是れ沙門釋子なり。復問うて言はく、汝等幾歳ぞ。報へて言はく、我れは若干歳なり。復問ふ、汝等何れの時にか受戒する。報へて言はく、我れは某の時なり。汝の師和上は是れ誰ぞ。報へて言はく、師和上は某甲なり。何を以ての故に裸形なる。諸の比丘卽ち具さに因緣を說く。時に優波離還りて諸の比丘の所に至りて語つて言はく、此れは尼犍にあらず、悉く是れ沙門釋子なりと。優波離諸の比丘に語りて言はく、汝等衣を權借して著くべし、露形にして佛に見えしむること莫れと。諸の比丘卽ち衣を借りて著け已りて世尊の所

に往き、頭面禮足し一面に在りて坐す。時に世尊諸の比丘を慰勞して言はく、汝等身安隱なりや不や、住止和合して安樂なりや不や、飲食を以て苦と爲さざるやと。諸の比丘報へ言はく、大德、身安穩にして、住止和合して安樂に、飲食を以て苦と爲さず。我等拘薩羅國にありて夏安居訖り、自恣已りて衣鉢を攝持し、來りて世尊を問訊せんと欲す。晝日は熱くして行くべからず、夜行いて諸賊の劫奪に遇へり。上の如きの因縁、具さに世尊に白す。世尊爾の時無數の方便を以て諸の比丘を呵責して言はく、汝の所爲は非なり、威儀に非ず、沙門の法に非ず、淨行に非ず、隨順行に非ず、爲すべからざる所なり。如何ぞ癡人、裸形にして行く。若し裸行にして行くものは突吉羅なり。若し是くの如きの事あらば、當さに軟草若しは樹葉を以て形を覆ふべし。應さに寺邊に往くべし。若し先きに長衣あらば、應さに取りて著すべし。若し無ければ、諸の知友の比丘に長衣あらんに取りて著すべし。若し知友衣無ければ、應さに僧中に問ふべし、何等の衣か可分なると。若し有らば當さに與ふべし。若し無ければ、臥具ありや不やを問ふべし、若し有らば當さに與ふべし。若し與へざれば、應さに自ら庫を開いて看るべし。若しは褥、若しは地敷、若しは氈、若しは被あらば、應さに擿解して取りて裁し、衣を作りて自ら形を覆ひ、外に出でて衣を乞ひ求むべし。時に諸の比丘、畏愼して敢て此の處の物を持ち、彼の處に行かず。佛言はく、聽すと。時に諸の比丘、奪衣失衣燒衣漂衣し、畏愼して敢て僧衣を著せず。佛言はく、著することを聽すと。彼れ衣を得已つて、僧衣本

處に還さず。佛言はく爾るべからず、若し衣を得已らば應さに還すべし、浣染縫治して本處に安著せよ、若し本處に安んぜざれば法の如く治せよ。

此の因緣の中には、第一に奪衣等の場合にて裸體にて行くにも、露形は之を嚴禁し、必ず之を覆ふべきことを示し、第二に寺に還りて衣を求むるには、一に自己の長衣、二に知友の長衣、三に可分衣、四に臥具といふ順序である。可分衣は十方現前物で、比丘に分與すべく、十方より寄せたものであるから、之を得ても、僧中に還附する必要のないものである。最後の臥具といふのは、寢具の意味ではない、廣く衣財の總稱で、ここに褥、地敷、氈、被は、皆臥具の一種である。文に「形を覆ひ」とあるから、必ずしも全身を覆ふの意ではない、陰形を覆ふのみでもなほ可なりとの義である。斯くして外に出でて乞衣することを許すといふのである。『行事鈔』は、可分衣以下を解釋し、

僧中に問うて可分衣を取り、若し無ければ、問うて僧衣臥具を取り、若し與へざれば庫を開いて看、若しは褥敷氈被、摘解して取り、裁して衣を作り、外に出でて乞ふ、若し得已らば應さに還すべし、浣染縫治して本處に安置す。若し本處に還さざれば、法の如く治す。

と言つて居る。『資持記』は、

初めに己れの長を取り、二に他物を借り、後の二は並びに僧物にして、可分衣は十方現前物、僧衣は常住物なり。

と言つて居る。但し此の南山や元照の律中で、律文に臥具とあるのに、特に僧衣臥具として、僧衣の二字を加へ、或は臥具を省いて、却つて單に僧衣としたのは、注意を要する點である。是れは南山の意見では、『四分』の律文の臥具と言ふのは、總べて三衣のことだといふのであるから、其の見解から、斯くの如き說明をして居るのである。然し文に明に、僧中の臥具を指されてゐるのは、三衣ではない。褥敷氈被である所を見れば、南山一派の釋の當つて居ないことは明である。臥具といふのも衣といふのも、衣財の意味で、必ずしも、臥褥や、衣服の完全な三衣を指すのではない。故に律文に臥具とあるのも、律文に僧衣と指してゐるのも、一つのものであつて、褥敷等を割截作衣したものは、常住僧衣であるから、文に「此の處の物を持ちて、彼の處に往かず」といふのは、縱ままに、常住物を轉移するを禁ずるのである。轉換して僧作衣して身に著するのを呵責する。是れが、敢て僧衣を著せずと言ふのである。此の僧中より出せし僧衣は、常住物であつて、可分のものではないから。外にて衣を得已れば、之を僧中に返納するのである。斯くの如き異縁に遇つた時は、外に出でて衣を乞ふに、非親里の居士居士婦といへども、施與を受ることを妨げない。是れ卽ち「餘時」といふ義である。『善見論』には、

若し失衣の比丘寺に入らば、若し僧衣あらば僧衣を與へよ、若し爲房衣は、比丘房に入りて住し、若し房に入りて住せざれば、此の衣を以て與ふることを得。若し衣の得ること無ければ、敷具褥蓐

を以て、拆して比丘に與へて著せしめよ。若し破壞するも、償ふことを須ひず。若し檀越衣を施さば、應さに僧衣を還すべし。若し僧衣無ければ、非親里居士より乞ふことを得。失衣比丘自ら乞ふことを得、他のために乞ふも不犯なり。

とある。此の『善見』の文と『四分』の文とを對照して考ふるに、『善見』には、自己長衣、知友長衣のことはないが、一に僧衣、二に屬房衣或は敷具等の二種で、屬房衣と敷具等は、破壞するも償ふ要なしとあるが、是の二は、『四分』に所謂可分の十方現前物であらう。僧衣は常住物で、返還を要するものである。敷具は『四分』の臥具と同一であるから、之より推して、『四分』の文も、可分衣と庫中臥具は、共に可分で、庫中臥具を僧衣と解するのは誤りではないかとも考へられる。尤も『四分』には、僧全衣のことはない。『善見』に、敷具等の外に僧衣とあるのは、僧全衣のことであらう。若し然らば『四分』の後段僧衣返納のことのあるのは、僧全衣の場合のことで、前段には僧全衣が省略せられて居るのではないかとも解せられる。然しながら全衣が省略せられるといふことは、到底あり得べからざることであるから、『四分』の場合は、『善見』と違つて、臥具等の外に僧衣があるのではない、臥具等を僧衣と見、此の中に全衣があつたとすれば、それをも含めて、全衣不全衣共に常住の僧衣と見るのである。『十誦』には、五衆より暫借して、外に出でて乞衣せよ、暫借衣がなければ、四方僧物を摘作して衣とし、外出乞衣せよと言つて、其の四方僧物の中に、氈、拘執、褥、斑縟、枕などの名を列擧して居

る。『十誦』には、可分衣のことはない、ここに四方僧物といふのは、専ら常住物であつて、外出得衣の後は、返納すべきことを言つて居る。『四分』の庫内臥具は、此の『十誦』の四方僧物に當るものとして解すべきであらう。されば『四分』の説と、『善見』の説とは、そこに多少の相違があるのである。

不犯の文は、

不犯とは、若し奪衣失衣燒衣漂衣すれば、非親里の居士若しは居士婦より乞ふことを得。若しは親里の居士若しは居士婦より乞ひ、若しは同出家人より乞ひ、或は他の爲めに乞ひ、他己れの爲めに乞ひ、或は求めずして得るは不犯なり。

7.　過分取衣戒

若し比丘、失衣奪衣燒衣漂衣し、若し非親里の居士居士婦、自恣請して多く衣を與へんに、是の比丘當さに足るを知りて衣を受くべし。若し過ぐる者は尼薩耆波逸提なり。

此の戒の因縁は、また六群比丘に關するもので、

賊難に遇ひし奪衣の比丘等、祇洹精舍に至ると聞き、優婆塞等多く好衣を持ちて精舍に至り、其の比丘を訪ひしに、比丘等皆既に三衣を得し後であつたので、比丘等其の不要なることを説きしかば、傍に聞き居し六群比丘は、其の不要の衣を受けて、我等及び他の比丘に與ふべしと言つて、奪衣の比丘等を唆して之を受けしめ、他に與へしめたのである。佛之を聞いて戒を制し給ふといふ。

制文に「足るを知りて衣を受くべし」とある、所謂知足とは如何な意ぞといふに、律文には、

知足に二種あり、在家人知足と出家人知足となり。在家人知足とは、白衣の與ふる所の衣に隨つて之を受く。出家人知足とは三衣なり。

と。法礪の釋によれば、

在家人知足とは、白衣の與ふる所の衣に隨つて之を受くるとは、謂はく、白衣失ふが爲めの故に施す、本不足の爲めなり。若し未だ足らずして受くるとは、謂く三を失つて三を受くるに、他の白衣の無施の心に隨ふ、卽ち是れ知足なり。然るに此の知足は在家人に順ず、故に在家人知足と曰ふなり。出家人知足といふは、三衣なり。謂はく本三を失ふ亦是れ不足、今還た三を受く、卽ち是れ知足なり。然るに此の知足は出家の軌に順ず、故に三衣と曰ふなり。

とある。懷素は、

白衣は、比丘の失衣の爲めの故に施す、但本施心に順じて受くる者、是れを知足と名づく、然るに此の知足は、在家人の知足に順ず、故に在家人知足といふ。出家人知足とは、卽ち是れ三衣なり。謂はく本三を失ふ是れを不足と名づく、今還た三を受く卽ち是れ知足なり、出家人の法に順ずるが故に、出家人知足といふ。

と言つて居る。法礪は、在家人が、これだけより與へられぬといふ、其の在家人の無施心に順じて、

其の與へやうと思ふだけを受くる、之を在家人知足と解したのである。懷素は、法礪と同じ意味を、言葉を換へて、在家人が、これだけ與へるといふ、其の本施心に順ずるを在家人知足と解したのである。要するに在家人が與へやうと思ふだけを、其のまま受くる故、在家人の知足といふので、律文には、「白衣の與ふる所の衣に隨つて之を受く」といふのである。出家人知足といふのは、出家人は三衣を要するのであるから、三衣を受くるのが出家人知足である。然らば在家人知足は、三衣を受け得ざるも強ひて之を求むべきではない、三衣以下でも不足を言ふべきではない、これ在家人知足といふことになる。之を『十誦律』に參照するに、『十誦』には、白衣上下衣、比丘上下衣の說がある。白衣上下衣といふのは、白衣の著る上下衣を受くることで、白衣は二衣であるが、比丘上下衣は、比丘の三衣である。然し『十誦』では、白衣の上下衣を受けても、それが三衣として不足であれば更に乞ふことを許し、餘れば施主に還せとあるから、知足の意味はないので、兩方とも、つまりは三衣だけを必ず受けることとなるのであつて、『四分』に所謂、「白衣の與ふる所の衣に隨つて受くる」とは、其の意味を異にして居るものである。『四分』では、此の二知足の條件の下に、比丘は在家の自恣請により、衣を受くることを許すので、此の知足を過ぐれば過衣である。自恣請といふのは、與ふるものより、進んで請ふことで、比丘より求むると、反對の意である。故に『善見論』には、

自恣請とは、檀越、比丘に語りて言はく、若し須ふるところあらば、意に隨つて取れと、是れを自

恣請と名づく。

といふのは是れである。然しながら、此の失衣受衣は、著くるところの三衣を、悉く失つた時にのみ受くることを許すので、一衣を失ひ、或は二衣を失ふも、必ずしも受くることを許すものではない。律文には、

若し一衣を失ふは取るべからず。若し二衣を失はば、餘の一衣、若し二重三重四重ならば、應さに摘して、若しは僧伽梨、若しは鬱多羅僧、若しは安陀會を作るべし。若し三衣都べて失はば、彼の比丘應さに知足して衣を受くべし。

とあるのである。故に二衣を失つても、餘殘の一衣が單衣でない限りは、摘取して二衣、三衣に變作し、受衣すべからずといふのであるが、然し若し此の餘衣が、摘取することの出來ない單衣であつたならば、受衣を許すか否やは明記してないが、一衣で行くことは出來ないのであるから、受衣を許すべき筈である。何となれば、若し受くる所の衣が、細薄不牢の時には、二重三重四重に作るべく、之に要する爲めには、多衣を受くることも許されて居るからである。卽ち律文には、

居士自恣請して、多く比丘に衣を與へんに、若し衣細に、若しは薄に、若しは不牢ならば、應さに取りて若しは二重三重四重に作るべし。當さに縁を安んずべし。居士に當りては、應さに垢膩の處を帖障すべし。應さに鉤紐を安んずべし。若し餘殘あらば、居士に語りて言へ、此の餘殘の衣に。

何等をか裁作せんと。若し檀越、我れ失衣を以ての故に與へず、我曹自ら大徳に與ふるのみと言はば、彼れ若し受けんと欲する者は便ち受けよ。

とあるのである。卽ち細薄不牢の衣は、二重三重四重に作り、縁を著け、垢膩處は更に帖障し、鉤紐を安んじ終らなければ、衣は完了しないわけである。是れは多衣受を許すことを示したので、多衣の餘殘をも開して居るのである。『十誦律』では、一衣を失ふ時、其の僧伽梨が、摘作すべきに摘作せずして受衣せば捨墮であるとし、二衣を失ふものは、僧伽梨の摘作し得べきものは、摘作して、他の一衣を乞ふことを許して居る。此等に準じて、單衣の場合は、二衣を失ふ時、受衣を許すことは推知せらるるのである。

不犯の文は、

不犯とは、知足して取る、若しは減知足に取る、若しは居士多く衣を與ふるに、若し細薄不牢なれば、二重三重四重に作衣し、縁を安んじ、垢處に帖障し、紐及び鉤を安んじ、若し餘殘あれば、居士に語りて、何等をか作らんと言ひ、若し居士、我れ失衣を以ての故に與へず、我曹自ら大徳に與へんと欲すと言はば、若し受けんと欲するものは受くるも不犯なり。

8.　勸增衣價戒

若し比丘、居士居士婦の、比丘の爲めに衣價を辨じ、是の衣價を持ちて是くの如きの衣を買ひ、某

甲比丘に與へんと欲せんに、是の比丘便ち居士の家に到りて、是くの如きの衣を買ひて我れに與へよ、好の爲めの故にと言ひ、若し衣を得ば尼薩耆波逸提なり。

此の戒の因緣は跋難陀に關するものである。一比丘あり、乞食して舍衞城に入り、一居士の家の前に立ちし時、居士夫婦が、跋難陀釋子のために、衣價を辨じ、衣を買ひて與ふべしとの相談をして居るのを聞いた。比丘還りて之を跋難陀に告げた時、跋難陀は、明日晨朝に其の居士の家に到りて、其の事の實否を問ひ、若し我れに衣を與へんと欲するならば、是くの如き廣大に新好堅緻のものを與へよ、然らずんば受けずと言つて、自ら望む所を注文をしたといふのである。爲めに居士居士婦は、大に沙門不知足の行ひを譏つたといふ、此の事佛の耳に入つたので、此の戒が制定されたといふのである。

此の戒は、其の意至つて明瞭であるが、唯比丘が、居士居士婦に、如是の衣を與へよと求むるに就き、其の求むるといふのに、衣價を增せと求むるのと、衣の量を增せと求むるのと、二種の求があるといふことを、律文には明して居るのである。若し其の衣價を增す方より言へば、最低一厘を增しても罪である。當時の印度錢貨の上では、之を一錢の十六分の一分と言つて居るが、是れは最低額を意味するのである。十六分の一については、『名義標釋』の文左の如し。

西國の數を按ずるに、舊に云く、一迦利沙鉢拏は十六鉢拏あり、一鉢拏は八十貝齒ありと。或は云

く、一迦利沙鉢拏は十九鉢拏ありと。新に云く、一迦利沙鉢拏は分ちて四分となす。一分に五磨灑あり、一磨灑に八十貝齒ありと。或は云く、西國の一大銅錢は直十六銅錢なり、鉢拏、磨灑なし、皆是れ數の名にして錢に非ざるなり。此れに據るに前後之を數ふる同じからず、乃ち古今の法の別あるによる。又數に大小の分あり、大數の如き、四迦利沙鉢拏は四四を一十六分となし、亦十六分と名づく。又西國十六升を以て一斗となし、亦十六と名づく。今十六分の一と言ふものは、數によれば、則ち一鉢拏、或は大數の中の一分、錢によれば則ち一小銅錢、物は則ち一升なり。廣く餘處に釋するが如し。

律文の意は、此の最低額十六分の一を要求しても、將た量に於ては、一綫を加へよと要求しても、施主を强ひて爲さんとするものは、また是れ罪を構成するものである。故に律文を擧ぐるならば、

求に二種あり、一には求價、二には求衣なり。求價とは、檀越ために大衣價を作れと求め、乃至一錢の十六分の一分を增す。求衣とは、居士に語つて言はく、是くの如きの廣長の衣を作れと、乃至一綫を增す。是の比丘先きに自恣請を受けず、しかも往いて貴價廣大の衣を求む、若し得れば尼薩耆波逸提なり、求めて得ざれば突吉羅なり。

といふのである。『十誦』には、求增について、價色量の三種を擧げて居るが、今『四分』は價量の二となつて居る。色の要求のことの文に見ゆるものは、『十誦』に限るものであつて、『善見』等も、價量の

二を擧ぐるに止まつて居る。

制文中に、「好の爲めの故に」とあるのに、檀越の意を顧慮せず、自己の意に適することを欲する目的で、施者の欲する以上の者を求むることを、ここに好の爲めに求むるといふので、『五分律』に、

好の爲めにとは、求めて極好ならしめ、先きの許す所に勝さる。

と解して居るのは此の意味である。衣價は言ふまでもなく、衣と交易すべき錢貨であるが、其の貨幣代用のものも含むこと、是れまた勿論である。律文には、

衣價とは、若しは錢、若しは金、若しは眞珠、若しは琉璃、若しは貝、若しは玉石、若しは瓔珞、若しは生像金なり。

とある。生像金といふのは、金貨を指すのである。『十誦』には、「金銀車渠瑪瑙錢乃至米穀」とあり、『薩婆多律攝』には、「衣價とは、謂はく貝齒金銀」ともある。

不犯の文は、

不犯とは、先きに自恣請を受けて往いて索む、知足減少に索む、親里より求む、出家人より求む、或は他の爲めに求む、他己れの爲めに求む、或は求めざるに自ら得、無犯なり。

9. 勸二家增衣價戒

若し比丘、二居士居士婦、比丘の爲めに衣價を辨じ、是くの如きの衣價を持ちて、是くの如きの衣

を買ひ、某甲比丘に與へんとせんに、是の比丘先きに居士の自恣請を受けず、二居士の家に到り、是くの如きの言を作す。善い哉居士、如是如是の衣價を辨じて我れに與へ、共に一衣を作れと。好の爲めの故に。若し得れば尼薩耆波逸提なり。

此の戒の因緣も、前戒と同じく跋難陀に關するもので、一居士居士婦の語と、他の異處の居士居士婦の語とを聞きし一比丘の談により、跋難陀は二家に到り、二家共同して我が爲めに一衣を作れと求めたのが、此の戒の起りし所以だといふのである。前戒と異なる點は、前戒は一家であり、今戒は二家共同一衣といふのである。其の他は一切前戒に同じである。

10.　過分忽切索衣價戒

若し比丘、若しは王、若しは大臣、若しは婆羅門、若しは居士居士婦、使を遣はして比丘の爲めに衣價を送り、是くの如きの衣價を持ちて某甲比丘に與へよと。彼の使人比丘の所に到り、比丘に語りて言はく、大德、今汝の爲めの故に是の衣價を送る受取せよと。是の比丘應さに彼の使に語りて是くの如く言ふべし、我れ此の衣價を受くべからず、我れ若し衣を須ひんに、時に合し、清淨にして當さに受くべしと。彼の使比丘に語りて言はく、大德、執事の人ありや不や。須衣の比丘應さに語りて有りと言ふべし。若しは僧伽藍の民、若しは優婆塞あり、此れは是れ比丘の執事の人なり、常に諸の執事を爲す。時に彼の使往いて執事人の所に到り、衣價を與へ已り、還りて比丘の所に至

りて是くの如きの言を作せ。大徳、示す所の某甲執事の人に、我れ已に衣價を與ふ、大徳時を知りて彼れに往き當さに衣を得べしと。須衣の比丘當さに執事人の所に往くべし。若し二反三反爲めに憶念をなし、應さに語りて言ふべし、我れ衣を須ふと。若し二反三反爲めに憶念を作し、若し衣を得れば善し、若し衣を得ざれば、四反五反六反前に在りて默然として立て。若し四反五反六反前に在りて默然として立ち、衣を得れば善し、若し衣を得ざれば、是れを過ぎて求めて衣を得る者は尼薩耆波逸提なり。

此の戒の因縁は、また跋難陀に關するもので下の如くである。羅閱城中の一大臣が、跋難陀と親友で、頗る跋難陀を敬重して居た、一日使を遣はし衣價を送る。跋難陀乃ち此の使を伴ひ舍衛城に入り、ここに住する一長者を訪ひ、其の由來を語りて衣價を此の長者に托したのである。其の後大臣は使人に向ひ、跋難陀釋子果して我が送る所により、新衣を著するや否やを問ふに、未だ著せずと言ふ。大臣聞きて又た使を遣はし、若し然らば施す所の衣價を返さんことを求めた。跋難陀驚いて疾疾に長者の所に至り、今衣を須ふ、托する所の衣價を以て、速に衣を作りて與へんことを請うた。然るに其の時長者急に集會ありて、之に赴かんとして居た時で、暫し此の席に出でざれば、五百錢の罰を課せらるることになつて居る。故に空しく五百錢を捨てしむる莫れ、集會に到り、直ちに歸來其の衣を作らんと言つたが、跋難陀は遂に之を容れなか

つた。之がために長者は空しく五百錢を失つたといふのである。是れ此の戒の制定せられし所以で、掌知の執事人に、多少の猶豫を與ふることを目的として起つたものである。

比丘は金銀錢寶を手に捉ることを許されないのであるから、自ら之を受けずして、不要の間は執事人に托して保管せしめるのである。他日衣を須ひんとする時は、執事人をして、其の衣價にて、衣服を作らしめ、其の衣を受けるので、衣價は勿論手にするといふことはないのである。律文には、此の制文中の憶念と默然との二語を釋し、

憶念とは、若し執事の人、若しは家にあり、若しは市にあり、若しは作處にあらば、彼の處に至りて、二反三反語りて言はく、我れ今衣を須ふ、我がために衣を作れと。憶念を爲すとは是れなり。若し二反三反爲めに憶念を作して衣を得れば善し、若し衣を得ざれば、四反五反六反前に在りて默然として立つ。前に在りて立つとは、彼の執事の人、若しは家にあり、若しは市にあり、若しは作處ならんに、彼れの前に至り默然として立つ。若し彼の執事の人問うて言はく、汝何に緣りてか此に在りて立つやと。比丘報へて言はく、汝自ら之を知れと。若し彼の人我れ知らずと言はば、若し餘人の知る者あらんには、比丘當さに語りて言ふべし、彼の人之を知る。

とある。之によつて見ると、憶念するといふのは、三反まで須衣の語を爲して、衣を得ることを憶念すといふことで、默然は、六反默然無語にして立ち、須衣を暗示することである。『戒本』には、

四反五反六反、前に在りて默然として住し、彼れをして憶念せしむ。
とある。然るに此の三語六默について、律文にまた左の解釋がある。
若し比丘一語を作せば、二反默然を破し、二語を作せば四反默然を破し、三語を作せば六反默然を破す。若し比丘、二三往語索を過ぎ、六往默然立を過ぎ、若し衣を得れば尼薩耆波逸提なり。
と。此の文の意は、一語は二默に相當り、二語は四默に相當し、三語は六默に相當するもので、二默の代りに一語を以てしても、一語の代りに二默を以てしても、いづれも差支はないといふ意味である。故に三語六默は、三語三語の六語を以てしても、六默六默の十二默を以てしても可なりといふことになるのである。されば必ずしも、文字通りに三語六默に限るのではない、往索六語もまたよし、暗示十二默また不可ならずといふのである。『資持記』は、『行事鈔』の「過分索之」の語を釋した文に、
過分とは、此れに三位あり、一には純語は六反することを得、二には三反語六反默然は九反を齊る（二默は一語に當る、戒本は此の相に同じ、）三には純默は十二反を齊る、三分齊を過ぐれば犯なり。
と言つて居る。若し三語六默してなほ作衣せず、他の知るものをして之を證せしめても、更に知らずと言はば如何。『戒本』には、
若し衣を得ざれば、彼の來る所の處に從ひ、若しは自ら往き、若しは使を遣はして往いて語つて言はく、汝先きに使を遣はして衣價を送り、某甲比丘に與ふ、是の比丘竟に衣を得ず、汝還取せよ失

はしむること莫れ。

とあつて、施主に不得衣のことを告げ、之をして取らしむるといふことになるのである。此の事は、廣律では、不犯の文に示してあるので、なほ不犯の文には、不與の執事人に對し、他日軟語を以て方便して索むることも開せられて居るのである。

不犯の文は、

不犯とは、三反語にて索めて衣を得る、六反默然として立ちて衣を得る、若し衣を得ざれば、衣價を得る所の處に從ひ、若しは自ら往き、若しは使を遣はして往かしめ、語つて言はく、汝使を遣はし某甲比丘に衣を與ふ、是の比丘竟に得ず、還取すべし失はしむること莫れと。若し彼れ我れ須ひず、卽ち相布施せんと言はば、是の比丘應さに時を以て軟語方便して衣を索むべし、若し波利迦羅を作るが爲めの故に與へよと。時を以て索め、軟語にて索め、方便して索むるは不犯なり。

11. 乞蠶綿作袈裟戒

若し比丘、自ら雜野蠶綿を用ひて新臥具を作るは尼薩耆波逸提なり。

此の戒の因緣は、

六群比丘が、新に野蠶綿臥具を作らんとし、大に綿を索めた時、或養蠶家の處に行きしに、彼れ報へて「少しく待て、蠶熟する時を須て來れ」と言つたが、六群比丘は、其の繭の曝されて、蠶蛹の聲

を作すのを見ながら、繭の煮られて綿となるを待つて居たといふのである。即ち生物の殺さるるのを、比丘として何等愛憐の情なきを、諸居士のために譏嫌せられたといふに起るのである。戒の意は、生物を殺すといふことに關連したもので、所謂損生を遮るの戒である。雜野蠶綿の雜の義は、律文に、

雜とは、若しは合、若しは擘甲、拘舍綴、孔雀章、若しは圖帶、若しは論なり。

とあるから、此等のものを雜綿せしことを意味するのである。ここに交綿を禁じたのは、純綿を禁じないと言ふ意味ではない、純綿は勿論之を禁ずるのであることは、周邊に純綿のことがあつて、雜綿のことがないので知られる。『僧祇』には、黑羊毛と雜綿することを言つて居るが、『十誦』、『五分』には雜綿のことはない、純用蠶綿であつて、新憍奢耶敷具、或は新憍奢耶臥具と言つて居る。『善見』には、

雜とは、乃至憍奢耶一毛を雜ふるも尼薩耆なり。憍奢耶とは、蟲中の微細なる者是れなり。

とある。之によつて見れば、純蠶綿の一毛を雜ふるも、此の尼薩耆を犯すといふのであるから、雜綿すら然り、況んや純なるをやとの意であることは明瞭である。

然るにここに臥具といふ語に就いて、學者の間に種々議論がある。臥具は或は敷具とも譯せられて居るが、臥具の語を用ひて居るものは『四分』と『五分』で、『十誦』と『僧祇』と『善見』とは敷具である。南山の道宣は、臥具は即ち三衣なりといふ意見であつて、此のことは前の居士乞衣のところでも一言

したのであるが、南山は此の意味から、此の戒の名も、臥具戒とは言はないで、特に作袈裟戒と呼んで居るので、袈裟は即ち三衣である。此の戒の次ぎに、黒毛臥具、白毛臥具、減六年臥具の三戒あつて、皆臥具戒であるが、南山は唯黒毛戒のみ黒毛臥具戒といひ、白毛戒は白毛三衣戒と呼び、つまり袈裟も臥具も三衣も一つであるといふことを、此の三戒の名によつて互顯して居るのである。最後の減六年戒も、また減六年三衣戒として居る。故に『行事鈔』は、黒毛戒の下で、此の四戒の臥具の語を解し、

此の四臥具戒は、並びに是れ三衣の總號なり、昔人之を疑ひて今に至りて決せず、僧祇の氈僧伽梨乃至坐具等なり。

と言つて居る。ここに『僧祇』を引いたのは、『僧祇』に、

衛の時比丘一切の氈衣を作る、僧伽黎、鬱多羅僧、安陀會、尼師壇なり、唯漉水囊及び絡嚢を除き、餘は一切氈にて作る。

とあり、佛氈衣を禁ぜられしも、更に比丘等の請ひにより、二分黒毛雜作敷具を許すとあつて、白毛戒を定めらると『僧祇』にはある。此の文によつて見ると、敷具は、前の三衣、尼師壇に關して言つたので、其の中には縟褥等の意はないといふことがわかるといふ意味である。又『行事鈔』の、野蠶綿戒の下でも、

臥具と言ふは是れ三衣なり。（即ち三衣を總じて臥具と名づく、猶ほ此の方の被の相の如し、故に通稱を取る。）

といひ、『資持記』は、南山が特に此の戒を袈裟戒と呼びし所以を明し、

戒本は臥具に作る。昔人名に迷ふが故に、直ちに袈裟を標して以て之を異す。

とある。法礪は、臥具の語に迷ひしものの如く、『僧祇』により、綿毛雜作の三衣の說を引き、

四五の二律は臥具と名づく、相亦識り難し。

と言つて、しかも三衣と臥具の異同に就いては、何等の釋も加へてはないのである。然るに懷素は全然南山と同說であつて、『開宗記』には、臥具は寢褥ではない、三衣であるといふことを極論して居るのである。其の文は黑毛戒の下に述べられて居るのであるが、便宜上ここに引用する。但し文中の前一戒とあるのは、野蠶綿戒のことである。其の文は、

然るに諸の臥具の言其の人を惑はす。或は言ふ是れ三衣と。或は言ふ是れ敷具と。今制意を詳にし、略ぼ其の趣きを知らしむ。然も前一戒は、損生を以ての故に、作るに隨つて衣服敷具皆犯を成す、餘戒は爾らず、損生せずして如法に得るを以ての故に。衣服を作りて著し、譏りを招くが故に制す。若し敷臥の具を作らば、是れ則ち傷なし。若し其れ敷臥も犯ならば、今の諸の比丘皆黑白の氈臥を用ふ、並びに是れ犯なるべし。然も旣に不犯なり、何ぞ其の情に惑はん。誡題に臥具と言ふと雖、用時に黑白を憚るは、此れ豈是の作者文に迷ひ、行人をして、其の敎意を斷かしむるを致す

にあらずや。又多論に云く、黑羊毛の作衣法に二種あり。一は黑毛を以て布繕を撚治して細氈を作る。二は纖して作りて織りて衣を成す。此の二種の衣は、盡く敷具と名づく。敷具とは衣の名なりと。又云く、此の羊毛は、三衣を作りて盡く中に受持することを得と。問ふ、何ぞ此の文に、臥具と名づくることを爲す。答ふ。臥具とは通じて是れ衣の名なり、或は臥を覆ふべし、數の故を以てせず、僧祇第九に云く、比丘氈の三衣及び尼師壇を作る、唯澆水囊及び鉢囊を除き、餘は一切氈にて作る。佛未だ制せざる前は、諸の比丘氈衣を著す、露地に其帳の如く安隱に住す。制戒已りて復氈衣を著せず、故に多痛にして安隱に住せず。事を以て佛に白す、佛雜作を聽す、謂黑白下の三なり。此を以て知る、敷臥の物にあらざることを。

と。此の文の意は、乞蠶綿戒は損生の戒であるから、衣服のみではない、總べて罪となるべきであるが、黑羊毛戒以下は、損生の意はないのであるから、衣服でない限りは許さるる筈である。現に今日の比丘も、臥褥等には黑白羊毛を用ひて、之を不犯として居る。之を禁ずる所以は衣服であるからで、黑毛、白毛皆三衣なるが故に、其の作るを許さないのである。故に臥具といふも、其の語意は三衣のことでなければならないといふのである。

然しながら、以上南山東塔の説は、必ずしも正しいものとは思はれない。蓋し南山東塔が、臥具を以て、三衣の總稱と見たのは、恐らくは誤謬であつて、是れは寧ろ衣を以て、三衣、臥具、敷具の總

名といふのが正しいのであらう。何となれば、衣とは衣裙を成した完衣ばかりではなく、一切の衣材を含むのであるから、廣い意味の「切れ地」のことである。唯便宜上、衣と臥具と敷具との三名は通用せられ、衣と言つても、臥具と言つても敷具と言つても、畢竟は衣財であると解すべきである。『薩婆多論』に、「敷具とは衣の名なり」と言つたのは、敷具は三衣なりと言ふことではない、敷具は衣材を指すといふ意味である。故に黒羊毛作衣法として、衣材製作法の二種を擧げて居るのは此の理によるので、若し東塔の引用の如きは、完全な成衣、即ち三衣のことを敷具とするといふ意味で、全く當を得ないものである。此の衣材は、三衣にも作るべく、臥具ともなり、敷具ともなることは、『五分』に、「臥具とは臥褥なり」と解釋して居るのでも知られ、其の敷具であることも、『五分』に捨墮衣の捨法を明して、

「應さに僧に捨與すべし、餘人に捨與することを得ず。僧は以て地に敷き、若しは繩床及び臥床の上に敷き、捨墮の比丘を除いて、餘の一切の僧臘次に坐臥す。」

とあるにても知らるるのである。我が國にては、八宗の師忍が、『律苑行事問辨』に、『薩婆多論』の文を引き、結論して、

「敷具トハ臥褥ニモ非ズ袈裟ニモ非ズ、但是衣財ナリ。其ノ形宛モ今時ノ毛氈ノ如シ。以テ臥褥トモ爲スベク、以テ袈裟トモ爲シツベシ。最初ハ絹并ニ羊毛ヲ以テ、何トナク唯此敷具ニ作リ爲スナリ。」

後ニ此敷具ヲ以テ、卽チ三衣ト作シテ受持ニ當テ著用スルナリ。

と言つて居る。諦忍は、之を以て古來の異說に、最後の斷案を下せるものの如く言つて居るが、然し此の說も全然正しいものではない。唯衣財が三衣ともなり臥具ともなると考へたのは理に當つて居る。然し其の衣財を敷具と言ふのだといふのは、少しく實に違ふものであらう。要するに、三衣と臥具と敷具とは、正確に言へば皆別で、總稱して之を衣といふのであり、時には衣財の代りに、敷具でも、臥具でも、衣でも通用するといふのが正義である。『薩婆多律攝』には、

敷具とは、謂はく是れ臥褥なり。

ともあり、『薩婆多論』の、「敷具とは衣の名なり」の文と對照して、三名通用することも推量せらる。故に諦忍が、敷具を衣財と言つたのは當らない。廣い意味の衣の中に、三共に含まれ、三名通用するといふべきである。但し諦忍が、「其形今時ノ毛氈ノ如シ」と言つたのは、衣財の形としては、大體を言ひ得たもので、其の質は必ずしも絹と羊毛には限らない。一切十種衣の總べてに通ずべきである。蓋し梵語で言ふ時は、臥具はサヤナ(Śayana)であり、敷具はアーサナ(Āsana)であり、さうして袈裟はカーサーヤ(Kaṣāya)であつて、皆素より別別ではあるが、然し印度では、實際上、袈裟卽ち三衣は、臥具にも敷具にも使用するのであるから、三者共通の意もないわけではない。卽ち比丘は、袈裟を其のまゝ疊んで敷いて臥具とする、また袈裟の古いものは、敷具として、往來の場所へ敷いたり、

其の他一般敷具に用ふるのは普通のことである。此の點から或は臥具、敷具の語を、通じて用ひてるのかも知れない。袈裟は黄色の色のことで、染色から來た名稱である。なほ質については、但し『僧祇』は、特に氈衣といひ、氈を以て敷具の本體とし、乞罽綿被に於ても、「憍奢耶を用ひて、純黒羊毛に雜へ、新敷具を作る」とありて、羊毛を以て本體とすることを示して居る。故に『四分』には十種衣を擧げて居るが、『五分』には劫貝、欽婆羅、野蠶綿、紵、麻の五種衣を數へ、『善見』には、(二五)驅磨、古貝、睒耶、欽婆羅、(二六)娑那、(二七)婆眞伽の六衣を示す。然し『僧祇』には、此等の衣質の區別に關する說はない。尤も『善見』は六種衣を許して居るにも拘はらず、敷具は氈に限るものとして居る。若し然らば、『善見』の敷具は、全く地に敷くもので、廣い意味の衣財のことではない。衣財は六種であるが、ここでは敷地具であるから、絹地を許さないで、氈に限るとせられて居るのである。故に他の諸律の敷具、臥具とは、意味を異にして居るものである。『善見』の文には、

憍賒耶敷具とは、不地に布置し、酢䊚を以て灑ぐ。

といひ、

此の敷具は、是れ氈にて作る、織物にはあらざるなり。

とある。なほ『善見』は、敷具と臥具とを明かに區別し、臥具は單に臥褥の意味に用ひて居る。病比丘

【二五】驅磨　Khoma.（巴、以下同）

【二六】娑那　Sāṇa.

【二七】婆眞伽　Bhaṅga.

の爲め、羯磨して新臥具を作るを聽すの文は之を知らしむるに足る。即ち、若し病比丘餘處に往かんと欲し、臥具重くして將ち行くこと能はざるを嫌ふ。衆僧爲めに羯磨して、新臥具を作ることを得。

といふもの是れで、これ等の文により、『善見』では、衣と敷具と臥具とを通名とせず、全然區別して用ひて居ることを知るのである。定賓の『比丘戒本疏』には、臥具について、左の如き説がある。臥具と言ふは、古來の相傳に、南山律師等竝びに云く、是れ三衣なりと。淨三藏云く、即ち是れ氈褥の類なりと。今詳にするに、即ち是れ此の方の臥氈なり。故に黑毛臥具戒の開文に云く、褥を作る、氈を作るは不犯なりと。既に臥具といふ、故に知る是れ氈なることを。若し是れ三衣なりと言はば、減六年に、故者を捨てずして新を作れば便ち犯なりとの如き、豈三衣は、要ず故者を捨てて、方さに新を作るを得べけんや。一月衣戒に、續いて新財を辨ずるに、豈故を捨つることを須ひんや。多論に名づけて敷具となし、淨三藏亦敷具と名づくるは、或は部別なるべし。或は上敷下敷皆敷具と名づく。通じて論ずれば是れ氈なり。又臥氈は、亦三衣を作るに堪持するを以て、諸教故に濫あるなり。

と。此の説は、臥具を臥褥としての解釋で、特に之を三衣とするの説を破して居る。特に若し臥具を三衣とするならば、減六年臥具戒に、捨故作新を制して居るが、三衣に故衣を捨てて新衣を作るとい

ふことはあり得ない。現に一月衣戒は、先づ故衣を存して、畜長を許し、新衣を作らしめ、作つて後故衣を捨てて大衣より順次に新衣を作ることになつて居るではないかといふもの、最も當然の說である。然しながら、臥具は單に臥輭といふの說は取るに足らない。

南山が、臥具を三衣と解した根本の理由は何であるかといふと、此の乞蠶綿戒の臥具を三衣と解し、比丘比丘尼は一切蠶綿の三衣を著することを禁するといふ、即ち出家人の絹衣を禁止するとの意を確定せんとしたものである。故に南山は、出家人は絹衣を著すべからずとの說を、堅く主張したのである。諦忍の『行事問辨』には南山の『戒疏』、『業疏』、『行事鈔』及び『章服儀』等、皆盛んに此の非絹衣說を示して居ることを引用し、更に他方、義淨の絹衣說を舉げ來つて、

是兩家水火ノ大違爾ナリ。

と評し、大に南山の說を非難して居るのである。今南山について、諦忍引文中の一二を舉ぐれば、『戒疏』は、

律の如き通じて制す。若し央掘に準ずれば、蠶綿轉た來りて施すとも、持戒の人は受くべからず、若し受くれば悲にあらず、破戒ならざるも、此れに據りて斟酌すべきなり。予譯に參ずるに因り、親しく梵僧を見るに、唐國より已西已南大海に至るまで、百有餘國の僧、現今の所披は、並びに綿帛にあらず、酷にあらず。布にあらざれば、法衣を成すことなし。問ふ、何の所以ぞ、殺を斷ずるが

ための故に。斯れは現量を成ず、何ぞ謾言を用ひん。止披いて非となりと謂ふを知るべし、非に迷うて是なりと謂ふべからず。

と。又『業疏』には、

世多く絹紬を用ふるものは、體命を害するを以ての故に通じて制約す。今五天及び諸の胡僧、倶に絹を用ひて袈裟を作る者なし、此の神州に來りて乃ち隨つて著するのみ。

と。又『行事鈔』には、

涅槃の中に、皮革の履屣と憍奢耶の衣と、是くの如きの衣服は悉く皆畜へず。

と。又『章服儀』には、

佛因つて戒を制して之を服することを許さず。縱ひ已成を得るも斬碎して塼に塗る、此れ則ち永捨の極誡なり、必ず須らく之を斷ずべし。律中の用蟲飲蟲の如き、異途同じく制す。野蠶家蠶は緣を分ちて通じて約す。若しは純若しは雜、倶に部篇を犯す、自成他成咸斤斧に碎く。五分は、縱ひ衣財を得るも、經緯倶に布にして、中に一絲を穿つも、亦通じて制斷す、又極誡なり。故に大唐の塞外三垂の海濱大夏の諸蕃、佛法ある處の所被の道服、氈布を資りて絲綿を用ふるなし、卽ち良證なり。

と。『行事問辨』は、此の外に『高僧傳』、『感通傳』以下幾多の文證を列して居るが、今は姑らく省略す

る。要するに南山の引證は、最も力を現量の、外國僧中、絹衣を著するものなしといふに注がれて居る。又義淨の說は、專ら『南海寄歸傳』によるのである。其の文は、

凡そ絁絹を論ずれば、乃ち是れ聖は開す。何事ぞ強ひて遮して徒らに節目となす。之を斷じ以て意に省を欲して繁を招く、五天の四部並びに皆著用す。誰ぞ求め易き絹絁を棄てて、得難きの細布を覓むべけんや、非制を強ひて制する即ち其の類なり。而かも彼れの意將た害命處より來るが爲め、傷慈の極、含識を悲愍す、理之を絕つべし。若し爾らば著衣噉食の緣多く生を損す、螻蟻曾て心を寄せず、蛹蠶のみ一に何ぞ念ぜらる。凡そ殺を論ずるは、先づ故意に彼の命根を斷ずるを以て方さに業道を成ず、必ず故意にあらざれば、佛は無犯と言ふ。三處清淨なれば判じて無愆にあり、況んや復金口の自言をや、何を勞してか更に穿鑿をなさん。若し施主ありて淨意にて持ち來らば、即ち須らく隨喜を唱へて以て之を受け、身を資けて德を育ふべし、實に過なきなり。

と。義淨は久しく印度に留まりて、深く印度の實情に通ずる人であつて、しかも自ら「五天の四部並びに皆著用す」といふ、南山の現證に勝ること、更に一層の力あるものなることは、言を俟たないところである。

此の兩文を對比した上で、諦忍は最も詳審に南山の說の取るに足らないことを論明して居るが、今長きが故一一ここには引かない。要するに南山所引の證文は、皆誤解か附會であつて、其の絹衣を否

定せんとするの極、其の典據を擧ぐる、殆んど公明の論ではない。例へば『央掘』、『涅槃』等を引いた如きも、『央掘』の意は、皮革繒綿等の、直接所出の處には近くべからず、それは損生の處であるからである。然し展轉し來りて、遠く殺者の手を離れてゐるものは、受くるも可なりとあるので、南山の言の如き、不可受のことはないのである。但し皮革のものは、受くるも破戒にはならぬが、受けざるを慈悲とするとある。然し是れは全く絁絹には關係のないことであるから、之を其の根據とするのは、南山の誤解である。即ち『鴦崛摩羅經』の文を引けば、

佛言はく、皮革繒綿の展轉し來る者は則ち習近すべし、若し物所出の處には習近すべからず。若し展轉し來りて殺者の手を離るれば、則ち習近すべしと。文殊佛に白して言さく、今此の城中に一皮師あり、能く革屣を作る、人ありて買ひて施し、展轉し來る。佛當さに受くべきや不や。復た次ぎに世尊、若し自ら死せる牛を、主は旃陀羅より皮を取り、持つて皮師に附して革屣を作らしめ、持戒人に施す、此れは展轉して來る、習近すべきや不や。佛言はく、爲めに應さに受くべし。若し受けざるは是れ比丘の法なり、若し受くれば悲にあらず、然かも破戒ならず。

と。文意は甚だ明かである。それから『涅槃經』の方も、『北本涅槃經』の如來性品の文で、

迦葉復た言はく、如來若し制して肉を食はずんば、彼の五種の味、乳、酪、酪漿、生酥、熟酥と胡麻油等と、及び諸の衣服、憍奢耶衣、珂貝、皮革、金銀盂器、是くの如き等の物も亦受くべからざ

るや。善男子、彼の尼乾の所見に同じからず。如來所制の禁戒は各異意あり、異意の故に三種の淨肉を食することを聽るす。異想の故に十種の肉を斷じ、異想の故に一切悉く斷じて自死者に及ぶ。

とありて、是れは憍奢耶衣を禁ずるの文ではない。故に諦忍は、

此決答ノ意ハ、尼乾外道ハ一向ニ裸形斷食ス、如來ハ爾ラズ、初メニハ三種ノ淨肉不見不聞不疑ヲ開ス、次ニハ十種ノ肉人、蛇、象、馬、驢、狐、猪、狗、獅、猴ヲ制斷シ、後ニハ一切悉ク斷ジテ、乃至自死ノ肉ヲモ禁斷ス、五種ノ牛味、憍奢耶衣ハ一向ニ開許ス、遙ニ外道ニ同ジカラズ。如何ニ肉ヲ制禁スレバトテ、乳酪生酥皮革憍奢耶衣ヲモ一概ニ制斷セバ、全ク尼乾外道ニ同ズトナリ。

と言つて居る。故に章安の『涅槃疏』にも、

裸形の自餓と饕餮とは、過ぎたるが如く及ばざるがごとし、此の中應さに自ら斟酌すべし、寶物の如きは重貪心を起す、尚ほ畜ふべからず。五味の如きは正身の分にあらず、故に之を受くることを聽す。豈尼乾の、一向に之を制するが如くならんや。

といひ、憍奢耶衣に就いては明文はないが、憍奢耶衣をもまた開する意である。それは『南本涅槃經』の邪正品に、

佛先きに、五種の牛味と及び油蜜とを食し、憍奢耶衣と革屐等の物を聽す。

とあるので明かである。然るに南山は、文中の迦葉の問の文を取りて、「不應受」の語を「受くべから

ざるや」といふべきに、「受くべからず」として、禁斷の證文としたのは、最も曲解である。特に『章服儀』の文に就いては、「縱ひ已成を得るも、斬碎して埵に塗れ」といひ、また『五分』の文として、「縱ひ衣財を得るも、經緯俱に布にして、中に一絲を穿つも、亦通じて制斷す」とあるが如き、皆杜撰の甚だしきものである。斬碎塗埵は、『四分』の野蠶綿戒不犯の文の誤解であつて、所謂不犯の文は、原漢文にては、

若得已成者、若以斧斤剉斬和泥、若塗壁、若塗埵無犯。

とあるので、此の文の意は、已成と和泥と塗壁と塗埵との四は、皆無犯なりといふことである。此の四不犯に、一一に「若しは」と言つて、其の區別を示して居るのは、『四分』不犯の文の一樣の書き方である。此の四の中、最初の已成を除いた下の三は、律文中の捨法の文から來たので、捨法の文は、

此れ應さに捨すべし。是の中の捨とは、若しは斧を以て、若しは斤を以て、細かに剉斬して泥に和し、若しは壁に塗り、若しは埵に塗る。

とあるから、之に基いて、後の不犯の文は出て來たので、卽ち此の捨法の文に隨へば不犯となるといふのである。最初の已成といふのは、繭や綿でなく、已に衣財として出來上つて居るもので、直ちに殺蠶せしものではないから、これは受くることを許され、受けても無犯なのである。『薩婆多論』には、

若し成綿貯衣を乞ひ得るは無罪なり、若し蠒絹已成の者を乞ひ得るは無罪なり。

此の衲綿貯衣と重絹已成とは、『薩婆多論』の所謂二衣を擧げた、擘綿布貯と綿縷繡成衣とに當るのである。是れは畢竟『四分』に言ふ所の已成の衣である。『四分』は斯く四種不犯を擧げて居るのに、南山は、四種不犯開の「若しは」を除いて、前後の文を一連とし、

得已成斬碎塗埵

としてしまつたのは、餘りに甚しき誤解といふの外はない。蓋し此の野蠶綿戒は、他の一般の捨墮罪と違つて、羯磨捨法によらず、特殊の捨法によるもので、此の野蠶綿は、僧に捨するも、僧また受くべきものにあらず、また還財して再用を許さないものであるから、かかる捨法によるのである。南山の如く、已成のものを得た時に斬碎塗埵するといふのではない。是れは四種不犯の意である。次ぎに『五分』の引文については、諦忍は、

又章服儀ニ引所ノ五分ノ文ニ、經緯俱布中穿二縷、通徹斷ストハ、委ク五分ヲ考ルニ都テ此文ナシ、全ク是虛說ナリ、若ル無文ノ妄證、誰カ亦信伏センヤ。

と言つて居るが、『五分』中には、全く南山所引の如き文はないのである。是れ恐らくは、前にも引いた『善見』の、「雜とは、乃至憍賒耶一毛を雜ふるも、尼薩耆なり」とある文を、記臆の誤りで、『五分』の文としたものではないかと思ふ。それにしても、是れは前に述べし如く、憍賒耶敷具を禁じた文で、全然憍賒耶衣を禁じたのではないのである。其の他一一南山に對する引文の難は煩はしきを避けるが、

最も明確なことは、『四分』には既に十種衣を許し、其の中に絁衣がある、是れは憍奢耶衣であるから、比丘の絹衣の許されてることは、言ふまでもなく明白なことである。獨り『四分』のみではない。諸律皆絹衣を許すの文は據って明かなことで、南山の說は終に成立しないのである。此の絹非絹の論は、直ちに此の乞蠶綿戒に關係するのであるから、ここに其の要點を辨じたので、若し正意によらば、此の戒を、乞野蠶綿作袈裟戒と言ふに當らないことは、言ふまでもないことである。今假りに此の名目に隨ふのは、本書通じて南山の名目に據るからといふに過ぎないことを注意する。

本犯戒の配贓は、

自ら作りて新臥具成る――――捨　墮

同じく成らず――――突吉羅

他人に語りて作り成る――――捨　墮

同じく成らず――――突吉羅

他の爲めに作る、成、不成――――突吉羅

特殊の捨法と不犯の文は、前に既に述べたから、ここに再び述べない。

12. 黑毛臥具戒

若し比丘、新純黑羺羊毛を以て新臥具を作れば、尼薩耆波逸提なり。

此の戒の因縁は、

毘舎離の諸離車子等、邪婬を行ぜんがため、純黒羺羊の氈を作り、之を被りて夜行く、人のために認められぬためである。之を見た六群比丘が、また黒羺羊毛の氈臥具を作つたので、人のために怪み問はれたといふのが、此の戒の起つた所以である。

此の戒は、他の律では、黒毛氈は豪奢に過ぐる貴重品として禁ぜられたといふ説もあるが、『四分』では因縁にある如く、邪婬行に關する疑を惹くからである。尤も『四分』では、白羊毛を以て高貴品とし、黒羊毛を高貴品とはして居ないのである。ここは『十誦』、『五分』等が、黒羊毛を貴んで居るのとは大に相違して居る。

黒毛には生黒と染黒の二種あるが、其の共に禁ぜらるることは勿論である。律文には、

純黒毛とは、或は生黒、或は染黒なり。若し比丘、自ら純黒羺羊毛を用ひて新臥具を作らば、成れば尼薩耆波逸提、作りて成らざれば突吉羅、他を教へて作らしめ、成れば尼薩耆波逸提、作りて成らざれば突吉羅、他の爲めに作りて、成ると成らざると、突吉羅なり。

とあり、配罪は全く前戒と同じであることを知る。不犯の文は、

不犯とは、若しは已成の者を得、若しは割截して壞す、若しは細薄にして疊んで兩重に作る、若しは以て褥を作り、若しは枕を作り、若しは方小坐具を作り、或は臥氈を作り、或は襯鉢氈を作り、

或は襯用費を作り、或は帽を作り、或は襪を作り、或は攝熱巾を作り、或は裏革屣巾を作る、悉く不犯なり。（[illegible]）

一三、白毛三衣戒

若し比丘、新臥具を作らば、應さに二分は純黒羊毛、三分は白、四分は尨を用ふべし。若し比丘、二分の黒、三分の白、四分の尨を用ひずして新臥具を作らば、尼薩耆波逸提なり。

此の戒の因縁は、

六群比丘が純白羊毛臥具を作つたので、人皆見て、王若しくは王の大臣に似たり、沙門には不相當であると譏嫌したといふに起る。

純黒二分、白三分、尨四分といふことは、律文に、

若し比丘、四十〔三八〕鉢羅の羊毛臥具を作らんと欲せば、二十鉢羅は純黒、十鉢羅は白、十鉢羅は尨とす。三十鉢羅の臥具を作らんと欲せば、十五鉢羅は純黒、十五鉢羅の半は白、半は尨とす。若し二十鉢羅の臥具を作らんと欲せば、十鉢羅は純黒、五鉢羅は白、五鉢羅は尨とす。

とあつて、要するに、羊毛を四分し、第一分第二分を黒毛とし、貴重なる白毛一分を加へ、なほ最下の尨色毛一分を加へて第四分とするのである。また白と尨との解釋としては、律文に、

白とは、或は生白、或は染めて白ならしむ。尨色とは、頭上毛、耳毛、若しくは脚毛、若しくは

〔三八〕鉢羅　Bala.

餘の尨色毛なり。

とある。配罪等一切前戒に同じ。

不犯の文は、

不犯とは、若し二分は黒、三分は白、四分は尨にて新臥具を作る、若しは白足らずして尨を以て之を足す、若しは純尨のものを作る、若しは已成のものを得、若しは割截して壊す、若しは作りて色を壊す、若しは枕を作る、若しは褥を作る、若しは臥氈を作る、若しは小方坐具を作る、若しは襯鉢裏氈を作る、或は剃刀嚢を作る、或は袜を作る、或は攝熱巾を作る、或は裏革屣巾を作るは、一切不犯なり。

14. 減六年作三衣戒

若し比丘、新臥具を作らば、持つて六年に至れ。若し故を捨てずして、更に新しき者を作らば、僧羯磨を除いて尼薩耆波逸提なり。

此の戒の因縁も、六群比丘に關するもので、即ち、

六群比丘が、臥具が重いと言つては新臥具を作り、輕いと言つては新臥具を作り、或は厚、或は薄、一一新臥具を作り、衆多の臥具を藏積したといふのを起因とするのである。但し病比丘が、人間に遊行せんとする時、糞掃臥具重くして、持ち行くに堪へないので、之を佛に訴へた時に、白二

羯磨により、作新臥具の聽許を、僧に得せしめたので、制文に「僧羯磨を除く」と言つて居るのである。

制文に「故を捨てずして、更に新しき者を作る」とあるから、故臥具を他に捨與する時は、滅六年內といへども、更に新を作るに妨げはない。其の他配罪捨法皆前に準ずる。不犯の文は、

不犯とは、僧聽す、及び滿六年滅六年、故を捨てて新を作る者、若しは復た無き者更に自ら作る、若しは他作りて與ふ、若しは已成を得る者は無犯なり。

15.　不帖坐具戒

若し比丘、新坐具を作らば、當さに故者の縱廣一搩手を取り、新者の上に帖著すべし、色を壞するが故に。若し新坐具を作る者、敢て故者縱廣一搩手を、新者の上に帖著せず、用つて色を壞するが故に。尼薩耆波逸提なり。

此の戒の因緣は、

諸比丘受請して出で去りし後、其の房を巡視するのが、佛の常法である。世尊一日此の常法により巡視せしに、故坐具の散亂狼藉たるを見、是れ故坐具を捨てずして新坐具を作るためなることを知り、此の戒を制せられたのである。

諸佛の常法として、諸の比丘受請の後徧く諸房に行き、故坐具の溫室の中にあり、或は敎授堂中、

若しは經行處、若しは洗脚石上にあり、或は戸前の埵上にあり、或は杙上にあり、或は龍牙橛上にあり、或は衣架上にあり、或は繩床木床上にあり、或は枕上にあり、或は地敷上にあり、處處狼藉して人の收攝するなきを見る。世尊見已りて是の念を作さく、諸の比丘、坐具の或は重く或は輕きを嫌ひ、或は厚と言ひ、或は薄と言ひ、故を捨てずして更に新しき者を作る、坐具衆多にして處處に狼藉し、人の收攝するなし、我れ今云何んが諸の比丘をして故坐具を用ひしめん。復た是の念を作さく、我れ當さに諸の比丘に、新坐具を作ることを聽すべし、故き者縱廣一搩手を取り、新しき者の上に帖著せしめん、壞色の故に。

世尊に斯くて、比丘を集め之を告げ知らしめたが、六群比丘は、世尊の新坐具を作ることを聽し給ふと聞いて、此の一搩手帖著のことをなさずして、其の新坐具を作つた。此の時に之を戒の條目として制定し給ふとある。

故坐具の一搩手、即ち常人の一搩手は一尺であるから、一尺四方を切り取つて、新坐具の上の一部を覆ひ、縫ひ著けるのである。其の帖著の方法については、律文に、

彼の比丘新坐具を作る時、故坐具未だ壞せず、未だ穿孔あらざるは、當さに取りて澣染して治し、牽挽して舒ひしめて裁割し、縱廣一搩手を取りて新しき者の上に帖し、若しは邊に、若しは中央に帖す、壞色の故に。

とあるにて知るべきである。

不犯の文は、

不犯とは、故者を截取して新者の上に帖す、壞色の故に、若しは彼れ自ら無ければ新者を作ることを得。若しは他爲めに作る、若しは已成の者を得、若しは純故者を作る、不犯なり。

16.　持羊毛過限戒

若し比丘、道路を行き羊毛を得んに、若し人の持つもの無ければ、自ら持つことを得るは乃至三由旬とす、若し人の持つものなく、自ら持ちて三(三九)由旬を過ぐれば尼薩耆波逸提なり。

因緣は、

跋難陀が、途中にて多くの羊毛を得、之を杖頭に貫いて、擔ひて過ぎた時、諸居士見て嫌責し、大德、此の羊毛は賣るや否やと言つて、之を譏つたに起るといふ。即ち賣羊毛者と誤らるる風態を惡んだのである。佛聽いて此の戒を定め給ふ。

三由旬は、一由旬が日本の三里弱であるから、殆んど八里餘になるわけである。羊毛を擔つて八里餘を行く時は、旅商の狀と誤らるるので、此の三由旬を制限としたのであらう。之を三由旬と定めたことに就いての理由は、諸律一も之を說明してゐるものがない。比丘自ら持たず、他人をして代り持たしむるのは、勿論制限はないが、三由旬以上に至り、人に持たしむる時は、途中に於て、比丘また

【三九】由旬　Yojana.

助け持つことは出來ない。但し代り持つもの五衆の中であつたならば、是れまた三由旬以上持たしむることは出來ない。律文に、

若し人ありて持たば、應さに彼の人に語りて言ふべし、我れ今此の物あり、當さに我れを助けて持ち、乃ち彼の處に至るべしと。比丘此の中間に於て助け持つことを得ず、若し助け持たば突吉羅なり。若し式叉摩那沙彌沙彌尼をして持たしめ、三由旬を過ぐれば突吉羅なり。

羊毛以外の者を持ち、三由旬以上を過ぐるものは、總べて突吉羅である。

羊毛を除いて、若し餘物、拘遮羅若しは乳葉草、若しは芻摩、若しは麻、若しは劬羅婆尼を持ち、持ちて三由旬を過ぐれば突吉羅なり。若し復た餘物を擔ひ、杖頭に著けて行く者は亦突吉羅なり。

と。不犯の文は、

不犯とは、若し持ちて三由旬若しは減三由旬に至る、若し人のために持つ者あらば語りて持たしめ、乃至某處の中間更に助け擔はず、比丘尼式叉摩那沙彌沙彌尼をして擔はしむること三由旬、若しは毳裝毳繩を擔ひ、若しは頭毛項上毛脚毛を擔ぎ、若しは帽を作り、若しは攝熱巾若しは裹革屣を作るは盡く無犯なり。

此の文の毳裝は、『資持記』に、

毳裝、舊に云く毳壯、即ち細羊毛の裝なり、雨中に披行す、北方に多し。

とあり。帽等を作るといふのは、羊毛を持ちて、道に帽等の小品物を作りつつ行くことを言つたものである。

17. 使非親尼浣染毛戒

若し比丘、非親里の比丘尼をして、羊毛を浣染擘せしむる者は、尼薩耆波逸提なり。

此の戒の因縁は、

六群比丘が、羊毛新坐具を作る時、比丘をして此の羊を浣染擘せしめた。摩訶波闍波提比丘尼が、染毛をしたので、其の手に染色あり、佛前に至りしに佛之を見給ひ、其の事由を問ひ知り給ひて、此の戒を制し給ふ。

此の戒は浣と染と擘と三つになつて居る。擘といふのは、『僧祇』には擗とし、「擗とは分拆なり」と釋して居るが、拆字は拆であるから、羊毛の雜亂を分割整理する意である。戒の内容は、第五の浣故衣戒と殆んど同一で、唯浣染打に代ふる浣染擘を以てして居るのであるから、打と擘との相違あるに過ぎない。配罪は、

若し比丘、非親里比丘尼に與へて、羊毛を浣染擘するものは三尼薩耆波逸提なり。若し浣染擘せしむるに、彼れ浣染して擘せざれば二尼薩耆波逸提一突吉羅なり。浣染擘せしむるに、彼れ浣し染せずして擘すれば、一尼薩耆波逸提一突吉羅なり。浣染擘せしむるに、彼れ浣せずして染擘すれば、

二尼薩耆波逸提一突吉羅なり。浣染擘せしむるに、彼れ浣染擘せざるものは三突吉羅なり。非親里の沙彌尼式叉摩那をして、浣染擘せしむる者は突吉羅なり。

此の五句は、前の浣故衣戒に準じ、不浣染擘三突吉羅の前に、三句が省略せられて居るものである。故に之を補つて表示すれば左の如くである。

浣染擘せしむ、浣染擘す――――――三捨墮
浣染擘せしむ、浣染し擘せず――――二捨墮一吉
浣染擘せしむ、浣擘し染せず――――二捨墮一吉
浣染擘せしむ、染擘し浣せず――――二捨墮一吉
浣染擘せしむ、浣し染擘せず――――一捨墮二吉
浣染擘せしむ、染し浣擘せず――――一捨墮二吉
浣染擘せしむ、擘し浣染せず――――一捨墮二吉
浣染擘せしむ、浣染擘せず――――――三吉
非親里沙彌尼式叉摩那――――――――吉

不犯の文は、

不犯とは、親里の比丘尼をして浣染擘せしむ、若しは病人の爲めに浣染擘す、若しは衆僧の爲め、

佛の爲め、塔の爲めに浣染擘するは不犯なり。

若し比丘、自手にて錢若しは金銀を取り、若しは人を敎へて取らしめ、若しは地に置いて受くるものは尼薩耆波逸提なり。

18.　畜錢寶戒

此の戒の因緣は下の如くである。

佛耆闍崛山に在せし時のこと、王舍城中に一大臣あり、跋難陀と親厚であつた。此の大臣一日大に賭肉を得、其の一部を留めて、跋難陀に與ふることを妻に命じた。恰も其の日は王舍城中節會の日で、大臣の子は、終夜伎樂の戲れに耽り、飢乏して還り其の賭肉を乞ひ、別に母に錢を與へ、跋難陀の爲めに後に買はんことを請うた。後に至りて跋難陀の來るや、母は跋難陀に其の事を告げた時、跋難陀は其の肉を要せず、錢を與へよと言つて、其の錢を持ち去り、市肆に出でて、物を買ひ去つたのである。これが一問題となり、王及び大臣等集會の時、皆沙門釋子は、金銀錢珍寶瓔珞生像を捨てずして手捉す、佛法は斯くの如きものかと言つた。珠髻といふ一大臣が居て、我れ如來に親しく聞くところによれば、斯くの如きことのあるべき理がない、是れ必ず違法であると言つて、自ら世尊の處に到り、其の緣由を述べて問ひ奉つたところが、佛は其の行爲の甚しき違法なることを告げ、

沙門釋子は、金銀若しくは錢を捉持することを得ず、沙門釋子は珍寶珠瓔を捨離し、飾好を著けず。汝今當さに知るべし、若し金銀若しくは錢を捉り、珠瓔珍寶を離せざるべくんば、亦應さに五欲を受くべし、若し五欲を受けんには、沙門釋子の法にあらず。大臣當さに知るべし、若し沙門釋子は我を以て師となし、而かも金銀若しくは錢珍寶を捉るを見ば、則ち決定して沙門釋子の法にあらず。我に是くの如きの言あり、比丘若し屋を作らんが爲めの故に、材木竹草樹皮を求めて受くることを得、自ら身の爲めに受くべからずと。大臣當さに知るべし、日月に四患あり、不明不淨にして照す所ある能はず亦威神なし。云何んが四となす。阿修羅と煙と雲と塵霧と、是れ日月の大患なり。若し此の患に遇へば、不明不淨にして照す所ある能はず亦威神なし。沙門婆羅門に亦四患あり、不明不淨にして照す所ある能はず、亦威神なきこと亦是くの如し。云何んが四となす。若し沙門婆羅門は、飲酒を捨てず、婬欲を捨てず、手に金銀を持つことを捨てず、邪命自活を捨てず、是れを沙門婆羅門の四大患といふ。能く沙門婆羅門をして、不明不淨にして照す所ある能はず、亦威神なからしむ。

此の時世尊此の戒を定め給ふのである。

『四分』の制文では、錢と金銀の手提を禁じて居るが、然し必ずしも錢と金銀に限るのではない、其の他一切の寶物等をも含むものであることは、因緣に金銀錢珍寶といひ、金銀錢珍瓔珍寶等とあるの

で明である。金銀も、其の貨幣たると器物たると、將た金銀塊たるとを問はず、皆之を禁ずるのである。錢、金、眞珠、琉璃、貝、玉石、瓔珞、生像金の八種寶のことは、前の第八衣價戒の下で述べたところであつて、錢に金、銀、鐵、銅、白鑞、鉛、錫、木、胡膠の八種あることは、次ぎの第十九貿寶戒の下にある。『行事鈔』は、『僧祇』、『薩婆多論』の文を引いて下の如く言つて居る。

僧祇は生色似色皆提なり。生色とは金、似色とは銀なり。似は猶ほ像の如し。錢とは國用に隨ふ。一切捉ることを得ず、捉れば提を得、應さに僧中に悔ゆべし。多に云く、七寶とは金銀摩尼眞珠珊瑚車渠馬瑙、取れば捨墮を犯すべし、自手取ること莫れ、如法に說淨するものは不犯なり。似寶銅鐵琥珀水精僞珠鍮石等は、五種を以て取る、畜の爲めの故なれば吉羅なり。自ら取るべからず、如法に說淨すれば得。若し金薄金像を捉り、自他寶を藏擧するものは、並びに墮にして此の戒を犯さず。若し似寶百一物數に入るは作淨を須ひずして皆一を畜ふることを得、百一の外は皆長物なり、若し百一の數に入らざれば、前の如く說淨す。

文中に、「五種を以て取る」といふのは、『薩婆多論』に、手にて受く、衣にて取る、器を以て取る、是の中に著けよと言ふ、是の淨人に與へよと言ふ、此の五種の方法にて取るを五種受といふのである。『四分』の制文では、自手捉と、敎人捉と置地受との三を擧げて居る。自手捉と置地受は、共に自ら受けるのであるが、前者は直接であり、後者は施者より直接に受けないので間接である。金薄以下の文

は、『薩婆多論』の波逸提下五十八の捉寶戒に「若し金薄金像、凡そ是の寶器を捉る者は一切波逸提なり」とあり、又同論畜寶戒の下に「若しは他の寶を捉り、若しは自の說淨寶を捉らば、但捉るが故に波逸提を得」とある文によつたのである。百一物とは、比丘の受畜を許されたる百一物があるのである。但し百一物の名を擧げたものは、支那には翻譯されて居ない。唯『薩婆多論』中に、往往此の百一物の語が出て居るので、特に今戒の下には、

若し似寶にて器を作れば、百一物の數に入る、作淨を須ひず、若し百一物の數に入らざる一切の器と非器とは、皆應さに說淨すべし。百一物は、各一を畜ふることを得、百一の外は皆是れ長物なり。

とあるのである。今の『行事鈔』も、是の文に據つたものである。

法礪の『疏』に八不淨といふことを說いて居る。此の八不淨は即ち寶である。『行事鈔』も此の說を承け、「寶とは八不淨財なり」と言つて居る。不淨といふ語については、『行事鈔』また『僧祇』を引いて、

『僧祇』に云く、不淨物とは、金銀は觸るることを得ざるが故に。餘寶は觸るることを得るが故に淨と名づく。著するを得ざるが故に不淨物と名づく。若し不淨の者に、自ら捉り人をせしむる、一切皆墮なり。

とあり、手に觸るることを許さず、畜ふることを許さざる意味で、金銀錢を不淨物と言ふのである。

「著する」とは、『資持記』は、「著は即ち貪畜なり」と解して居るのである。斯くの如く、狹く言へば、金銀錢を不淨物といふのであるが、然しまた廣く言へば、八不淨といふことがあるのである。法礪は、此の八不淨を說明するに、一に列數釋名、二に環畜不應畜、三に畜之得罪輕重、四に更互相貿得罪輕重の四門に分けて釋して居るのである。先づ第一門の列數釋名で、八不淨とは何ぞやといふに、

一に田宅、二に根栽を種殖す、三に稻穀鹽を貯聚して利を求む、四に奴婢人民、五に群畜を畜養す、六に金銀錢寶、七に象牙金銀の飾具の大牀、八に一切の銅鐵釜鑊。十六枚器は此の限りにあらざるを除く。若し此の八を畜ふれば人の貪求を長じ梵行を汙染す。故に不淨といふ。此れは善生經に出づ。此の律の衣雜二處に文あり、而も次比せず。

とある。但し此の文に、八不淨の『善生經』に出づるよしを言つて居るが、『行事鈔』には、

此の八名は、經論及び律に、盛んに通數を列ね、過不應を顯はす。相承の次比上に具さに述ぶるが如し。佛經に出でず。

とあつて、八不淨の順序は相承の傳說である。佛經には出所がないといふのである。『資持記』の釋は、

初めに三藏の所出を明せば、但八不淨八毒蛇八穢等と云ふ。涅槃に諸物を列すと雖、復た次第なし。故に通數過不應を顯はすといふ。

といふ。『飾宗義記』は、

善生經に出づとは、彼れに正文なし。但延遠二法師の涅槃疏の中に、相傳ふること是くの如しと。一卷の修多羅般若波羅蜜經あり、八不淨を列す。然るに彼の經を尋ぬるに是れ僞經に似たり、之に依るべからず。

と言つて居る。之によつて、八不淨の出でし處は、『大般涅槃經』三、慧嚴、慧遠等の『涅槃經疏』等の相傳であることを知るのである。本書に第二門の畜の體相については法寶の『疏』は、

第一の中の田及び第二の根栽は、貪を長じ道を妨ぐ、畜の義を開するなし。第一の中の宅舍には聽不聽あり。若し廣く莊宅を畜ふることは即ち聽許せず、一日の小房は、是れ重物なりと雖貪道の義あり、牀も亦畜を聽し、說淨を須ひず。第三不淨の中、戒律に是の念を作さく、某の時穀の貴からんことを恐る、我れ今穀を糴して、當さに是れに依つて讀誦し坐禪し道を行ずべしと。時に到りて穀大に貴し、若し食長は、若しは和上阿闍梨に與へ、若しは功德を作し、餘は糶して利を得るも罪なし。藥草を買ふも亦爾り。此れ卽ち畜販を犯さず、賣らずんは壞さず。若し病時は、人形樹藥と糴とを畜ふるを聽す、病なきは許さず。第四及び五は、若し病せざれば一切俱に禁ず、若し老病は畜を聽す。次に金銀錢寶等は、病と不病とを問はず皆な悉く聽せず、過患重きを以ての故に。然も要を資くるを以て、說淨して俗人に付し、淨を作して畜ふることを得、恆に淨物を受取するの想を作す。七八の二の中、開あり開なし。祕德經の如き、三肘五肘を數へて、淨施して畜ふることを得。

及び十六枚等は是くの如く類して說く。

と。十六枚器のことは、後の比丘尼捨墮戒中、第二十五の過畜十六枚戒の下に詳である。第三門の文は、

六七二種の體は是れ貴物、貪處を長ずること深し。淨施の法あり、淨せざれば教に違す、過畜は提を犯す。自餘の不淨の體は貴物にあらず、患處を生ずること微に、兼ねて淨法なし、說不說の咎に應ずるなし、之を畜ふるも輕し。

之によりて、六七の二不淨の最も重いことを知るべきである。第四門の文に云く、

八不淨を以て十種衣に貿ふるは捨墮、十種衣を以て、八不淨中の六七の二種に貿ふるは捨を犯す。餘の六不淨は但吉羅を得。若し六七を以て八に貿ふるは、提あり吉あり、或は餘の六を以て八に貿ふる亦提吉あり。

と。『行事鈔』には、此の八不淨につき、更に諸經論を引いて、詳密に解釋して居るが、今は一一ここに參照することを略する。第三門に於ては、田と根栽とには開の義はないが、其の他は、第六の錢寶以外には皆開の義があり、七八の二と雖もまた開の義がある。「七八二の中、病不病を問はず、開あり開なし」とは、『行事鈔』の文には、

比尼母は別人に刻鏤の大牀を受くることを聽す、唯金寶を除く、若し綿褥は、他已成の者を施せば、

十誦は受を開す。毗尼母と四分に云く、氍毹等、他施せば受くることを聴す。廣さ三肘長さ五肘は淨施して畜ふることを聴す。若し鐵瓦瓶等銅盆銅瓮等の器は、別人受くることを得。

とある。『毗尼母經』の文は、

爾の時毘舍佉鹿母、僧に六種の物を施す。一には眞珠の好牀、二には洗盔、三には蜀漆、四には扇、五には掃箒、六には大銅器。諸の比丘疑を生じ、佛に問ひたてまつる。佛言はく、大銅器は受くべからず、餘の五は受くべし。

といふのである。『十誦』綿敷の開は、乞蠶綿敷下の不犯の文に、

若し已成の敷具を得るは不犯なり。

とあるのを指したのであらうが、然し已成綿敷不犯は『四分』も同様であるのを、南山が誤解してゐるのであることは、前に既に述べた如くである。不淨といふ語義については、前述の如く、金銀錢寶等に、手觸るべからざるの意と解せられ、八不淨の明文には、梵行を染汙する物と廣く解せられて居るが、要するに、八不淨中に在ても、第六不淨は、不淨物中の最も重いもので、畜の開なく、所謂「病と不病とを問はず、悉く皆開せず」であり、淨施畜は許さるるが、然らざれば過畜は皆隨罪である。

法礪釋の第四門は、交易轉重であるが、是れは畢竟後の貿寶と販賣とに相當するものは、必然捨墮罪になるわけである。故に『行事鈔』には、

若し此の八を以て衣に貿ふれば捨を犯す。衣を以て寶綿絁を得れば亦捨なり。若し六を得れば並びに吉羅を得。若し衣寶を以て相貿ふれば皆捨なり。餘の六種に貿ふれば吉羅にして、六自ら相貿ふるは皆吉、衣寶を得るは皆提なり。

といふのである。此の文中、「衣寶を以て相易ふ」以下は、つまり『鈔疏』の、「六七を以て八に貿ふ」以下の文と同義である、今試みに『鈔疏』と『行事』との意を取り、表示する時は左の如くである。

以レ八貿レ衣——販賣戒……捨

以レ衣貿┬寶——貿寶戒……捨
　　　　├綿絁——販賣戒……捨
　　　　└餘六……吉

以レ衣易レ衣——販賣戒……捨

以レ寶易レ寶——貿寶戒……捨 ┐
以レ寶易レ衣——販賣戒……捨 ├ 六七を以て八に貿ふ
以二衣寶一易二餘六一……吉 ┘

以二餘六一易二衣寶一——販賣、貿寶戒……捨 ┐
以二餘六一易二餘六一……吉 ┘ 餘の六を以て八に貿ふ

『靈疏』に、「六七を以て八に貿ふ、提あり吉あり、或は餘の六を以て八に貿ふ、亦提吉あり」と言つたのは、後の五句である。『行事鈔』には、「以寶易衣」の第四句が缺けて居るが、義を以て補つたのである。但しここに販賣戒を罪とするのは、比丘が俗人と交易した時のことで、出家人と出家人との交易は不犯である。若し價の高下を爭へば、出家人といへども罪になるが、然しそれは極めて輕罪で、吉罪を出でない。故にここでは、特らに俗人との貿易に約して擧げたのである。『行事鈔』が、

此れは謂はく俗人に與へて增減す。五衆に與ふるは小罪を得。

と言つて居るのは此のことで、『鈔批』は之を釋し、

此れは謂はく俗に與へて增減すとは、立明す、俗人と價の高下を爭ふが故に提なり。若し出家に與へて五衆と相貿易するは、價の高下を爭ふと雖、但吉羅なり。

と。蓋し以上八、不淨の交易に關し、之を貿寶販賣等に配するの說は、古來の相傳であつて、敢て法礪、道宣に起るものではない。故に『鈔批』に、智首の『疏』を引いて之を證し、

故に首の疏に云はく、十種衣を以て、貿へて金銀錢寶氈綿褥具を得れば墮を得、餘の六種を得れば吉なり。礪云く、……首云く、若し金銀錢寶の二種を以て相易ふれば提なりと。立云く、綿氈を以て金寶二物と自ら相貿するが故に提なり。餘の六種と貿ふれば吉羅とは、立云く、八の中の綿寶二物を以て、餘の六種に貿ふれば吉を得。首の疏此の解に同じ。此れは是れ定まれる義なり。六自ら相貿

ふるは皆吉羅とは、立明す、六種中の一一自ら相貿ふれば、吉を得べきなり、穀を以て穀に貿ふ等の如き是れなり。首云く、六六自ら相易ふるは小罪を得と。衣寶を得るものは皆提なりとは、立明す、餘の六種を以て、易へて纔に寶二物を得れば皆提なり。首意亦同じ。と言つて居る。『首疏』の「十種衣を以て」等とあるのは、表示の第二句である。「若し金銀綿縷等」とあるのは、最後の七句に當るのである。智首の『疏』の此等の文は、今見るところの『智首疏』現存の殘缺の中にはないのであるから、ここに之を引いて置く所以である。

此の戒は、道宣は呼んで畜錢寶戒とし、法礪、懷素は畜寶戒といひ、いづれも受畜の戒として居る。これも恐らくは相傳の說であつた。然し律文の表面には、手提とあるのみで、畜の語は一つもないのである。「受くるものは尼薩耆波逸提」とあつて、「畜ふる者」といふことはないのである。蓋し唯手提するのみならば、それは後の單提「捉寶戒」に當るものであつて、捨墮罪にはならないのである。故に制文に畜の字のないのは、之を許せるもので、意は畜なりといふのか、相傳の說であるらしい。道宣の『戒疏』の言ふところも此の意である。然し此の說については甚だ疑問がある。思ふに制文に手提と言つて居るのは、必ずしも畜を意味するものではない、唯貪心を以て捉るが故、之を手提と言つたので、貪心手提は、直ちに捨墮罪を構成するものである。若しさうでなかつたならば、手提した時に、直ちに罪となる理由がない。畜ならば、捉の後に若干の時間の經過を要する筈である。然るに戒の意は、

手提の時に直ちに罪となるので、之を「受くる者は捨墮」と言ふのであるから、畜の義は更にないのである。單提の畜寶戒と相違する所は、單提の提寶には貪心がない。例へば他に置いて忘却せし金寶を手に捉り、其の人の還り來らんことを俟つといふが如きは、其の提寶に貪心がない、然し人の疑を招き、彼れは他の寶を拾得せんとするの意志ありしと言はるるが如きことがあるから、比丘は提寶すべからずといふ趣であれに、此の提寶は貪心なき提寶であつて、是れが單提の提寶戒の意である。此の戒は之と異なり、自己の所得とせんとする、貪心手提であるから、其の罪を重しとして捨墮に數へるので、これが今戒の眞意でなければならない。故に古來の相傳として、法礪以後來るところの畜寶、或は畜錢寶といふのは誤りで、實は貪心提寶戒と言ふのが至當なので、或は單提受寶に對する適切の語としては、受寶、若しくは受錢寶戒といふのがよい。何となれば、受は即ち既に貪心を以て受けるのであるから、受寶は貪心提寶と同一意であるからである。後の單提では、制文にも唯自提、敎人提等と言つて、單に提の一字を用ひて居るが、「受くる者」即ち「受者」を罪とすると言つて、受の一字を出して居る、是れが眼目の文字である。何となれば、受は貪心を以て取ることを意味する語で、貪心なくして取る、單なる提とは、大に徑庭あるものであるからである。勿論貪心を以て受くる以上は、妨げのない限り畜ふることもある筈であるから、受の中には畜も含むのではあるが、然し畜はなくとも、受のみで、手提の時直ちに罪となるものであることを知らなければならない。故に受錢寶戒とい

ふべしと言ふ所以である。

捨法は、前に述べし如く、一般に白二羯磨を作して、捨し懺悔するを、捨墮罪の通則とするので、これまでに於ても、乞蠶綿戒以外は、皆同一なのである。然るに此の畜寶（實は受寶）と、次ぎの貿寶戒の二戒は、此の羯磨作法を說かず、全く別種の捨法によることを示して居るのである。一言にして言へば、三十捨墮の中で、乞蠶綿の捨法と、畜寶、貿寶の捨法と、特殊捨法が、三戒二種ありと言ふことになるのである。二種の中の一たる、此の畜寶、貿寶の捨法は、錢寶の類は、之を僧中に捨するも、僧亦之を受くることが出來ないので、此の特殊捨法を見る所以である。それは僧に之を捨する代りに、俗人に之を捨するのである。僧ならば受け取れぬ錢寶でも、容易に其の捨を受けることが出來る。受けた錢寶を比丘に還財することは、僧中捨と同一形式であるが、若し其の淨主たる優婆塞が、其の受けた錢寶で、衣鉢等に貿へ來りて比丘に與へれば、比丘は受けてよいのであるし、若しまた錢寶を其のまゝ還すと言ふならば、比丘は勿論直接其の還財を受けることが出來ないので、淨人をして之を掌知せしめ、必要に應じ、衣鉢針筒等の品物と易へしめて之を受けるのである。故に還財の形式は二つあるのであるが、要するに直接錢寶を手に受けないといふこと一つなのである。律文には、

此れ應さに捨すべし。是の中の捨とは、若し彼れに信樂守園の人若しは優婆塞あらば、當さに語りて言ふべし。此れは是れ我が應せざる所、汝應さに之を知るべし。

是れは捨である。次ぎに續いて、

若し彼の人取りて、比丘に還與せば、比丘彼の人の物としての故に受け、淨人に勅して之を掌らしむべし。若し淨衣鉢針筒尼師壇を得ば、應さに持つて貿易して之を受持せよ。若し彼の優婆塞、取り已つて、比丘に淨衣鉢、若しは尼師壇、若しは針筒を與へば、應さに取りて之を持つべし。

とある。即ち此の文は二段になつて居つて、「貿易し受持せよ」までは、淨主たる優婆塞が、錢寶を其のまゝ還附した時のことで、已に優婆塞に淨捨したのであるから、更に優婆塞から新に施與さるるものとし、受けて淨人に掌知せしむるので、「彼の人の物としての故に」といふのは此の意である。「若し彼の優婆塞」以下の文は、淨主たる優婆塞が、錢寶を受け、易へて衣鉢等にて比丘に還附する時のことを言ふので、此の場合は淨人を要しない、直様に受持することを得るといふのである。かかる際、淨施するために、特に指定された優婆塞を淨主といふのである。文意斯くの如く解釋すれば、至つて明瞭なのであるが、然し古來の釋家に、多く斯くの如くは、其の意を取つては居ないのである。即ち法礪の『疏』には、

若し彼の人取りて已下、還報の文に兩あり。初めは不淨者の淨主、實を以て還さば、彼の意を作すが故に、更に轉じて淨施し、衣を得て之を持す。若し彼の優婆塞已下、如法の淨主より、衣を得て之を持す。

と言つて居る。此の文の意味は、初め淨主に向ひ淨施するも、其の淨主淨施の意を知らずして、其のまま之を比丘に返還す。斯くては淨施成立せざるが故、更に淨人に淨施して、衣鉢等と易へて之を受くるのである。之を不解事の淨主と言つたのである。「若し彼の優婆塞」已下の文は、知法の淨主であるから、比丘の淨施を受けて、更に衣鉢に易へて還財すると、斯う見るのである。前段を不解事の淨主、後段を知法の淨主といふ說は、何から出たかと言ふに、恐らくは、『十誦』に、此の場合の淨施を說くに、同心の淨人といふ語があり、同心の淨人に就いて淨施すべきことを言ひ、同心の淨人を得ざる時は、四方僧の臥具を作りて僧中に捨すべきことを言つて居る所より、類推して釋したのではないかと思ふ。兎に角律文の上には、毫もかかる說を施すべき根據はないのである。道宣も、其の意は略ぼ法礪と同じなので、『資持記』の釋文は、明瞭に淨主の不解と解意の別を立てて居るのである。即ち『行事鈔』引用の文を四段に分ちて解明し、其の三四の二段の釋は左の如くである。

若し彼れの下は三、謂はく施意に達せず、佛淨の爲めの故に、彼をして之を受けしむ。彼れ解せざるが故に敢て卽ち受けず、淨施の法に乖く。彼れの物とし受くべしとは、既に彼れに捨與す、卽ち彼れに屬する故なり。若し爲めに衣に貿へ、須らく易へて卽ち受くべしとは、先きの淨法成せざるを以ての故なり。若し彼のの下は四、此れは解意に約す。卽ち取りて、淨を廻して轉易することを須ひず。

と言つて居る。是れは『行事鈔』の、

若し彼れ比丘のために、衣鉢等に貿へば、應さに持つて貿易して之を受持すべし。若し彼の優婆塞取り已つて、比丘に淨衣鉢を與へば、應さに取りて之を持つべし。

に對し、「若し彼れ」と「若し彼の」の二段として解釋したのである。然しながら今律の文を詳に見るのに、後段には、「彼の優婆塞取り已つて」とあつて、「彼の」と指したのは、前段の優婆塞と同一優婆塞でなければならないから、前の優婆塞は不解事の優婆塞、後の優婆塞は解法の優婆塞と、之を分けることは出來ない文である。同一優婆塞で、「若し錢寶を其のまゝ還した時」と、「錢寶を收めて代りに衣鉢等を與へた時」と、還財の二種と解するのが、最も至當なのである。殊に『資持記』には「彼れ解せざるが故に、敢て即ち受けず淨施の法に乖く」と解して居るけれども、律の文に見るに、受けないのではない、其の受けて居るのであること、受けて後に其のまゝ還財して居るのであることは、「若し彼の人取りて、比丘に還與す」とあるので明であるし、旣に一旦受けて然る後還すのであるから、「彼の人の物としての故に受く」とも言ふのである。前段は「受け已つて」とあるから、前段の如く其のまゝ還すのではなく、之を收めて、別の衣鉢等で還すといふことに解せられるのである。古來學者相傳の解釋には、從ひ難き疑點が存すると思ふのである。此等のことは、後の不犯の文に參照して見れば愈明かで、不犯の文には、前段の優婆塞にも「彼の人受け已りて比丘に還與す」とあり、不解事の

淨主と見るべき理由は更にない。「彼の人」は優婆塞守園人を指すので、後段にも、「彼の人受け已りて、淨衣鉢等を與ふ」とあり。また不還の文にも、「彼の人背て衣を與へざれば」とありて、皆同一優婆塞守園人を指して居るのである。『四分律鈔批』には、また別の說がある。是れは淨主の優婆塞といふのも、淨人といふのも、同一人として解釋して居るので、淨人に對して說淨し、淨人之を比丘に還與すれば、直ちに其の淨人に之を掌知せしめるのだといふのである。又或は淨人之を比丘に還與した時、比丘は之を受け、淨人に之を與へて衣鉢に易へしむるので、後段の「若し彼の優婆塞、取り已りて比丘に淨衣鉢を與ふ」等といふのは、淨人が比丘の錢寶を受けて、衣鉢等を貿へ來つたものとするのである。此の說の如きは、殆んど取るに足らないものであるが、參考の爲めにここに引いて置くこととする。

若し彼れ比丘の爲めに衣鉢等に貿へ、應さに持つて貿易して之を受持すべしとは、立云く、此れより已下兩節の文あり、此れは謂はく、錢寶ありて淨人に對して作淨す、淨人解せず、作法成せず、便ち捨墮を犯す、貿へて衣鉢を得しむると雖、此の衣鉢要ず更に須らく貿易すべし、本の說淨成せざるに由るが故に。若し淨人時に當りて比丘說淨の法を解せば、則ち墮を犯さず、後若し衣を貿へ得來れば加法することを得、故に應さに取りて之を持つべしといふなりと。上此の解を相承すと雖、覺之を意ふに然らざる所なり。今言へらく、上既に淨人に對し說淨し竟ると云ふ、若し淨人

取りて比丘に還與すれば、當さに彼の人の物として受け、淨人に敕して之を掌らしむべし。又解す、若し彼れ比丘の爲めに衣鉢を易へ、應さに持つて貿易して受持すべしとは、此れに謂はく、前に說淨竟れば、錢は既に比丘の邊にあり、今淨人此の錢をもつて、比丘の爲めに衣鉢に貿ふ、比丘須らく錢を持つて淨人に與へ、衣に貿へ來りて自ら受持するなり。若し彼の優婆塞の下、此れは淨人既に錢を將つて去り、衣に貿へ來る、應さに須らく加法して持つべきなり。（此の解を作さば文極めて調直。）

と。此の大覺の意見の中で、「淨人取りて比丘に還與す」との文の、「取」の字に注目して、之を以て「說淨し竟る」といふのは正しい。然しながら、說淨し竟れば、錢は比丘の手中にある如く思ふのは大なる誤謬で、說淨竟るとも、其の錢は比丘の所持と許さないものである。說淨の錢寶受畜は、俗人に托して掌知せしむるので、若し之を捉るは罪をなすべきで、『薩婆多論』には、既に「若し自の說淨の寶を捉れば、但提の故に波逸提を得」とあつて、縱令說淨の錢寶でも、手捉すれば、單提の捉寶戒に入る理由があるものである。

捨法の次ぎに、律文には不還還索がある。卽ち淨主が取つて還財せざる時の追索である。

若し彼れ取り已つて還さざれば、餘の比丘をして語つて言はしめよ。佛に敎あり、淨の爲めの故に汝に與ふ、應さに彼の比丘の物を還すべし。若し餘の比丘語るも還さざれば、當さに自ら往いて語りて言ふべし。佛に敎あり、淨の爲めの故に汝に與ふ、汝今僧に與へ、塔に與へ、和上に與へ、同

和上に與へ、阿闍梨に與へ、同阿闍梨に與へ、諸の親舊知識に與へ、若しは本主に還すべし。何を以ての故に。彼の信施を失はしむることを欲せざるが故に。

一つ附け加ふべきことは、捨法淨施の時に、必ず言ふべき一定の言葉がある。それは「是れを知れ是れを看よ」と淨主に言ふのである。若し之を言はなければ突吉羅罪を犯すので、律文には、

若し彼の人、是れを知れ是れを看よと語らざれば突吉羅なり。

とある。法礪は之を「失法の德」といひ、『資持記』は、此の語を淨語と呼んで居る。『飾宗義記』は、

失法の德とは、謂はく、一切の時、取與する所あれば、皆應さに是れを知れ等と言ふべきなり。

といひ、南山の『戒疏』には、

云く、若し是れを看よ是れを知れと語らずとは、是れを看よとは、錢寶を看るを謂ひ、是れを知れとは、我が所作に非ざるを謂ふ。淨の爲めに爾に與ふ、何ぞ道はざるを得んや。失法の故に吉なり。

とある。

捨墮の白二羯磨を作すは、最後の目的は懺悔にあること言ふまでもない。「捨し已りて當さに懺悔すべし」とあるのが定規で、懺悔がなければ、捨墮の意味はないのである。然るに此の戒の捨法は、唯俗人に捨するのみで、懺悔のことがない。其の理由は如何といふに、之に就いて法礪は、受懺の人がないから略したのである、卽ち捨財は俗人に向つて行ふので、比丘が俗人の前に懺悔すべきではない

から、表面上の儀式としては行はないのであるといふのである。即ち『礪疏』は、

自下其の捨法を辨ずるに、大位應さに四とすべし。此の中には但三あり、良に懺罪は俗に對すべからざるを以て、濫を恐るるが故に略す。

とあり、『飾宗義記』の釋文は、

大位應さに四とすべしとは、一に捨罪、二に懺罪、三に還財、四に不還主當なり。

とし、此の中の第二の懺罪を略したといふのである。即ち律文中の「此れは是れ我が應せざる所、汝當さに之を知るべし」といふのは捨財であり、次ぎに還財のあるのは前に述べた如くで、終りに不還追索がある。律文總べて三段より成り、懺罪がない、元來四段より成るべきものであるといふ意味である。

不犯の文は、

不犯とは、若し語りて是れを知れ是れを看よと言ふ。若し彼れに信樂の優婆塞守園の人あらば、當さに彼の人に語りて言ふべし、此の物は我が應せざる所、汝當さに之を知るべしと。若し彼の人受け已つて比丘に還與せば、比丘當さに彼の爲めの故に受持して、淨人に與へて之を掌らしめ、後若し淨衣鉢針筒尼師壇を得ば、都て持つて貿易して之を持て。若し彼の人取り已つて、淨衣鉢若しは坐具若しは針筒を與へざれば、應さに取りて之を持つべし。若し彼の人肯て衣を與へざれば、餘の比丘當

さに其の人に語りて言ふべし、佛に教あり、淨の爲めの故に汝に與ふ、應さに彼の比丘に物を還すべしと。若し彼の人人與へずんば、自ら往いて語つて言へ、佛に敎あり、比丘淨を作すが故に汝に與ふ。若しは僧に與へ、塔に與へ、和上に與へ、同和上に與へ、阿闍梨に與へ、同阿闍梨に與へ、諸の親屬知識に與へ、若しは敎へて本施主に還さしむ、彼の信施を失はしむるを欲せざるが故に。是くの如きは一切無犯なり。

19. 貿寶戒

若し比丘、種種に寶物を賣買する者は尼薩耆波逸提なり。

此の戒の因緣は、跋難陀が、市肆上に於て、錢と錢とを交易したことがあるといふだけの、極めて簡單なものである。

制文の種種賣買については、律文には、

種種賣買とは、成金を以て成金に易へ、未成金に易へ、已成未成金に易へ、成銀に易へ、未成銀に易へ、已成未成銀に易へ、錢に易へ、未成金を以て、成金に易へ、未成金に易へ、已成未成金に易へ、成銀に易へ、未成銀に易へ、已成未成銀に易へ、錢に易へ、已成未成金を以て、成金に易へ、未成金に易へ、已成未成金に易へ、成銀に易へ、未成銀に易へ、已成未成銀に易へ、錢に易へ、成銀を以て金に易へ、乃至錢に易ふること亦是くの如し。未成銀を以て金に易へ、乃至錢に易ふるこ

と亦是くの如し。已成未成銀を以て金に易へ、乃至錢に易ふること亦是くの如し。錢を以て金に易へ、乃至錢に易ふること亦是くの如し。

とあつて、要するに、金と銀と錢との三種について、成と未成と已成未成の三を分けて配當し、四十九句を成すわけである。

- 金
  - 已成金
    - 已成金
    - 未成金
    - 已成未成金
    - 已成銀
    - 未成銀
    - 已成未成銀
    - 錢
    - （以上）二十一句
  - 未成金（七句上に同じ）
  - 已成未成（同上）
- 銀（二十一句上の如し）
- 錢（七句あり、已成未成等の別なし）
- （以上）四十九句

錢には八種の別あることは、前戒の下に既に引いたところで、律文には、

錢とは八種あり。金錢、銀錢、鐵錢、銅錢、白臘錢、鉛錫錢、木錢、胡膠錢なり。

とある。故に若し此の八種錢を亦各別に配當すれば、各錢に七句ありて五十六句を成すべく、前の四十九句に足して一百五句を成すといふことにもなるのである。已成、未成、已成未成とに、「戒疏」の文をここに引かば、

昔に云ふが如き、未成金とは、謂はく雜石礦なりと。安んぞ塊石のみあり、而かも金錯を明さんや。僧祇善見の釋相の如き、彼れ轉じて文を成して以て作となすなり。成と言ふは、已成の器なり、華釵荘嚴の具是れなり。未成とは即ち金鋌なり。已成未成とは、鎔瀉して器を作りて未だ竝治せざる者なり。銀も此の三に例す。錢は唯一種なり。理に據るに亦三なるも、但未だ成就せず、文像具せざるは、世に行はざる所にして、即ち貴物に非るが故に唯一なり。互絡して句を成し、四十九あり、と。

未成を雜石礦と言つた、所謂昔解は、誰人であるかを詳にしない。法礪等には此の説がない。『僧祇』、『善見』の釋相と言つたのは、『僧祇』には、此の成未成の語に代ふるに、作、不作、作不作とし、『善見』には、寶を以て錢に易へ、此の錢を以て鉢を作り、斧を作る、作るに隨つて一一の作罪、「悉く用ふるを得ず」とあるので、成器即ち作器であることを示して居るのである。要するに此の三は、既製品、不製品、未製品(半製作品)といふことである。

此の貿寶戒も、次ぎの販賣戒も、共に相互財物の交易を意味するのであつて、『善見論』には、此の戒を販賣寶戒とし、次ぎの戒を種種販賣戒として居る。此の二戒の區別に關しては、法礪の『疏』には八不同を列ねて居るし、『戒疏』には五種不同を數へて居る。『礪疏』の文には、

下の貿(衣)と同異とは八不同あり。一に犯境の寬狹なり。此れは七衆犯す、下は唯二と俗なり。二に所貿の物殊なり。此れは但錢等にして、下は五物二物なり。三に業に約して異あり。此れは自他共に犯す、販は唯自ら犯す、文に言はく、當さに淨人をして貿易せしむべしと。四に捨財の中、財境法等別なり。五に除罪中の法に約す。謂はく販は五六四等に通ず、以て三境に對するが故に、又別を得ず。寶は唯四法及び別懺を得。六に還物の不同。謂はく轉と不轉と及び境と境法等異なり。七に不還不同。八に開通殊あり、寶は稱用を開し、販は外須を開す。

と。次ぎに『戒疏』の五種不同は、

此の戒は、後の貿衣戒に對して五種同じからず。初めは對人不同。貿寶は七衆倶に犯す、貿衣は唯二俗犯す。二に貿寶に自作と人を教へて己れの爲めにせしむ、同犯なり、三寶の爲めにするを除く。貿衣は人をしてせしむ不犯なり。三に貿寶は一制自齎を開せず、貿衣は則ち蘇油相易を開す。四に衣寶の捨、則ち道俗同じからず。五に還財の本非本別なるが故に。

といふのであつて、『資持記』は、之を「一人、二業、三開、四捨、五還」と言つて居るのである。今法

罪の八不同と、南山の五不同とを對比する時に、大凡左の如くである。

犯境寬狹…………………人
所貿物殊
約業有異…………………業
捨財中財境法等別…………捨
約除罪中法通六五四等
還物不同…………………還
不還不同
開通有殊…………………開

更に重ねて此の意を簡單に言へば、一の犯境の寬狹は、貿寶戒は寬で、七衆全體にかかる點である。貿易卽ち販賣戒は、出家相互の間の販賣は許されるので、「五衆出家人と貿易す」、是れは不犯となつて居るから。比丘比丘尼と在家人との間の交易を禁ずるのである。故に販賣は範圍が狹である。其の範圍は、人に對するのであるから、南山家では、之を人といふのである。二の所貿の物が殊なるといふのは、法礪に、貿寶戒は錢寶の交易であり、販賣戒は、錢寶ではなくして、五穀三物等である。律文に、

種種販賣とは、時を以て時に易へ、時を以て非時に易へ、時を以て七日に易へ、時を以て盡形壽に易へ、時を以て波利迦羅に易ふ。

とあり、更に同じ理を以て、時に此の五句あるが如く、非時にも五句あり、七日、盡形、波利迦羅皆各五句あるが故。合して二十五句を成すのである。ここに時、非時等といふのは、皆藥のことで、時藥、非時藥、七日藥、盡形壽藥である。藥は、廣く一切の食物と、並びに藥物を含む語である。波利迦羅は、雜碎衣である。時藥等については、便宜上『四分名義標釋』の文を引いて置く。

時藥。時とは謂はく、旦より中に至るなり。時藥とは二種あり、一は噉、二は嚼。噉に五種あり、飯、麨、乾餅、魚、及び肉なり。嚼に亦五種あり、謂はく、根、枝、葉、華、果、及び細末食等なり。旦より中に至るまで、服することを聴す。是れを時藥と名づく。

非時藥。或は更藥と名づく。非時とは、二種あり。一は中より暮に至る、二は暮より明相未出に至る、是れを非時となすなり。非時藥とは、謂はく、梨、棗、〔三〇〕蓮、蔗等を以て漿を作り、若し人を酔はしめざるものは、非時に飲むことを聴す。今日受け已りて、留めて明日に至ることを聴さず。是れを非時藥と名づく。

七日藥。七日とは、謂はく、初日に藥を受得し入手し已りてより、七日内に於て、自ら取りて服することを得。七日藥とは五種あり、謂はく、酥、油、生酥、蜜、石蜜なり。病の因緣あれば、時と

【三〇】蓮に藕に同じ、また菱芰とし、菱草なり。

非時と、七日內を齊り、自ら取りて之を服することを聽す。是れを七日藥と名づく。盡形壽藥とは、謂はく身に長病の因緣あり、若し病に所應宜の藥を得ば、初め藥を受得し已りてより、其の中間に於て、乃至盡壽まで、自ら取りて服することを聽す。盡壽藥とは、或は丸散湯膏煎、一切の鹹苦醋辛の食を爲すに任せざるもの、乃至灰土等まで、長病の因緣あれば、盡壽まで自ら取りて之を服することを得。是れを盡形壽藥と名づく。『目得迦』に云く、卽ち甘蔗の如き、體は是れ時藥、汁は更藥たり、糖は七日たり、灰は盡形を得。酪は是れ時の攝、漿は是れ更に收む、酥は七日たり、酥に燒いて灰となせば便ち盡壽たり。肉は是れ時の攝、脂は七日を成し、燒燋して灰となせば便ち盡壽たり、皆に通じて應さに類すべし」と。是れで前の意味は明瞭である。資持記が衣を列したのは、三衣以外の衣を出せしものであらうか、然し此の販賣は、單に必ず此の衣と藥と資具に限るといふのではあるまい。『十誦』には、食と藥との外に、衣鉢戸鉤等までを擧げて居るし、『五分』は、一定の物を擧げずして、作、未作、作未作の諸物交易と言つて居る。要は、金銀錢寶等以外の諸物の交易を、販賣戒とするので、金銀錢寶の交易を主とする貿寶戒と分ち、之を法礪は、「所貿の物殊なり」と言つたのである。三に「業に約して異あり」とは、貿寶は、自ら爲す、他をして自己のために爲さしむる、皆犯であるが、販賣は、自ら爲すのみが犯で、淨人をして爲さしむるは罪とはならない。不犯の文に、「若しは淨人をして貿易せ

しむ」とある。是れ自他の行業に就いて言ふのであるから、南山の方では、之を業としたのである。

四に「捨罪中財境法等別なり」とは、『飾宗義記』に、

財は謂はく寶物、境は唯對俗、捨法は文の如し。

とありて、貿寶は金銀寶が捨物であり、販賣は然らず、是れ前述の如くである。貿寶は俗に對して捨す、販賣は僧に對して捨す。捨法は、貿寶にありては、羯磨によらず、販賣は羯磨に依る。五に「除罪中の法に約すれば、六五四等に通ず」といふのは、下の意味である。『礪疏』の、捨墮法を釋する最初の總說段に於て、八門分別をなして居る。其の第七門、捨懺方軌中の、第二に捨罪を說くにつき、捨罪境、所懺罪、捨罪處、捨罪法を明し、第四段の捨罪法中に之を舉示して居るのである。即ち『礪疏』の文には、

因みに具法の多少を明さば、僧に對するの法は六、三人の下には五、一人に四あり。四とは乞鉢の一を除く、餘は一切に通ず。五といふは、寶等の三及び乞鉢を除き、餘の二十六戒等是れなり。六法とは二十七の僧に對するもの是れなり。然も若し戒の損分別に約すれば、位亦三となす。寶等の三は唯四法に局り、乞鉢の一戒は專ら唯六法なり、餘は六五四に通ず。

と。『飾宗義記』の之に對する釋文は、

僧に對するの法六とは、一に乞懺、二に請懺主、三に受懺白、四に正捨罪、五に呵責、六に領受立

要なり。

と。又云く、

三人の下に五は、謂はく乞懺を除く、又受懺主、邊人に白して受懺白に替ふべし、故に五なり。一人に四ありとは、又邊人に白することを除くなり。四とは乞鉢の一を除き、一切に通ずとは、僧の六の中の乞及び白を除き、餘の四法は一切の戒に通ずるなり。五とは、寶等の三と及び乞鉢を除く。餘の二十六戒是れなりとは、寶等は四に局り、鉢は唯六に局り、餘の二十六は通じて僧別に對す。中に於て、一人に對するを除くの外、餘は竝びに五を具す。

とある。僧に對して懺悔する時の順序は、乞懺、請懺主、受懺白、正捨罪、呵責、領受立要の六つの順序を要するのである。然し僧は四人已上を言ふのであるが、或は三人に對する懺悔の時は、乞懺を除き、受懺白も除き、受懺白の代りに、受懺主が、他の二人の比丘に向ひ、比丘の懺悔を受くべきことを白して、其の異議なきや否やを問ふのである。之を邊人に白するといふのである。若し一人に對して懺悔する時は、當然白邊人を除くので、四となるのである。若し此の懺悔の順序に就いて、四五六の關係を述ぶるならば、四は乞鉢戒以外は皆之を要するのである。乞鉢戒のみは、一をも略することが出來ないので六である。五は寶等の三戒、卽ち畜寶、貿寶及び乞蠶綿と及び乞鉢を除いた餘の二十六戒で、寶等の三戒は四であり、乞鉢は六である。六は二十六に乞鉢を加へて二十七戒で、此の二

十七戒は、僧に對して捨する戒であるから、之を「二十七、僧に對するもの是れなり」と言つたのである。故に之を概括して區別すれば、寶等の三戒は唯四であり、乞鉢一戒は唯六であり、餘の二十六戒は六五四に通ずるといふことになる。販賣戒は二十六戒の中であるから、六五四であり、此の貿寶戒は唯四である。又貿寶は羯磨作法僧中に捨懺するのではないから別衆懺をなすことを得るのであるが、販賣は、他の一般捨墮と同じく別衆懺は出來ないのである。六に「還物同じからず」は、貿寶は寶を直ちに還物することが出來ない、衣等に易へて還物するのであるが、販賣は其のまま還物するのである。但し此の釋は、捨法に於て、俗人懺主に、不解事と解知の二ありとして言つて居るので、寶は還財の方法に二種あり、一は其のまま還物するものと、衣等に易へて還物するものとあるといふことになれば、此の說は成り立たない。故に販賣との區別を言へば、貿寶には還物に二あり、販賣は一なりと言ふべきである。七に「不還同じからず」は、貿寶には追索があり、販賣は俗人でないから追索がなく、一般捨墮法に順じて、不還の比丘は突吉羅である。八に「開通に殊あり」とは、『礪疏』の意は、貿寶の不犯に、

　若しは錢を以て瓔珞具に貿へて佛法僧の爲めにし、若しは瓔珞具を以て錢に易へて佛法僧のためにする無犯なり。

とあるのを指して福用を開すといふのである。販賣の外須を開すると言ふのは、不犯に「酥を油に易

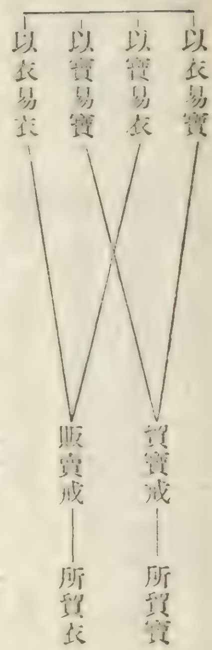
へ、油を蘇に易ふは無犯なり」とあるのを言ふのである。『濟緣記』は、「販は外須を開すとは、塗足等の用を開す」とあつて、此等は塗足等の外用の料に供するものであるから外須と言つたのである。

以上八不同五不同の大綱である。

なほ簡明に二戒の異點を一言にして言へば、所貿物の殊異なるを以て了知すべしといふべきである。律文には、貿寶とは、金銀錢を以て金銀錢に易ふるものとし、販賣の方は、物物交易で、所謂五物三物を易ふるものとし、能貿所貿共に異なるものの如く思はるるのであるが、然らば其のいづれでもない、錢寶を以て衣物に易へ、衣物を以て錢寶に易へた時は、二戒の中何れに屬するかといふと、錢寶を以て衣物を得た時は販賣であり、若し衣物を以て錢寶を得た時は、之を貿寶戒に屬するのである。『濟緣記』には之について四句分別をなし、

又四句を作して以て二戒を簡ぶ。一には衣を以て寶に易ふ。二には寶を以て衣に易ふ。三には寶を以て寶に代ふ。四には衣を以を衣に易ふ。一と三とは此の戒を犯し、二と四とは後戒を犯す。此れに準ずれば、所貿に約して以て兩戒を分つ、能貿を論ぜざるなり。

と。即ち能貿は寶であつても物であつても、二戒の區別には關係はない、唯所得が寶であれば貿寶戒に屬し、物であれば販賣戒に屬するといふのである。



之を法礪は、「所貿物殊」として、八不同の二に數へたのであるが、道宣が之を省いて居るのは、其の理を知らない。

不犯の文は、全然前の畜寶戒と同じことで、唯終りに、法礪の所謂轉用を開するの文が、畜寶にはないだけが、相互の異點である。開轉の文は前に擧げてあるから、ここには引かない。

20. 販賣戒

若し比丘、種種に販賣すれば尼薩耆波逸提なり。

此の戒の因緣は、また跋難陀に關するものである。

一日跋難陀が拘薩羅國に於て、一無處村といふから、食を乞ふべき家のない村を通つたのである。そこに賣飯食家があつたので、自ら持つて居る生薑を以て食に易へ、食し已つて去つた。後に舍利弗がここに來て、其の飲食店の前に立ち、默然として住した。主人が之を見て、何をか求めんとして立つやを問うたので、我れは食を須むるものであると言ふと、價を持ち來れと言はれたので、舍

利弗は、乞食人の價を以て食を買ふことはないと答ふると、其の主人は、現に跋難陀が、生薑を以て食を買へりと言つたので、舍利弗は大に慚愧し無言にして還り、僧伽藍に於て、諸の比丘に此の事を話したといふのである。又舍衞城に一外道あり、一貴價衣を得、此の衣は自己に相應せず、相應せる他衣に易へんとし、僧伽藍に行き、衣を易へんことを求むると、跋難陀は見て之に語り、汝明日來れ、衣を貿易せんと約し、一夜の間に、跋難陀は、自分の故衣を浣擣し、光澤あらしめ、新しいものの如くして、明日外道の來りし時、彼の貴價衣と交換をしたのである。外道還りて之を他の人人に示すと、全く故衣なることを指摘され、欺かれしことを知り、再び僧伽藍に來り、之を取り戻さんとしたが、跋難陀は、一旦交易せるものなりとて、之を容れなかつたといふのである。此の戒は、此の二つの事實により定められたといふ。

制文の「種種に賣買よ」といふのは、「時を以て時に易ふ」等のこと、其の文は前戒の下に引いた如くである。賣買の語について、律文には、賣と增賣と、重增賣の三を分け、

賣とは、價直一錢を、數數上下す。增賣とは、價直一錢を直三錢といふ。重增賣とは、價直一錢を直五錢と言ふ。買も亦是くの如し。

と言ふ。つまり一定の代價を以て、賣買し、高下を爭ふことを、數數上下といふのである。此の一般賣買法と、不當の賣買とを區別し、共に之を賣買として禁ずるのである。但し佛は、此の戒制定の時、

の語として、
自今已去、五衆出家の共に貿易することを聽す。應さに自ら審定して、共に相高下すること、市道の法の如くすべからず。餘人に與へて貿易することを得ず、淨人をして貿易せしむべし。若し悔ゆれば還すことを聽す。

と示されて居る。自ら審定して、高下を爭ふを禁じ、貿易は一切淨人をしてなさしめ、自らは勿論、淨人の以外の者にはなさしめないのである。これが不犯の文の出て來る所である。餘の羯磨等、皆一般捨墮罪に同じである。

不犯の文は、

不犯とは、五衆出家人と貿易し、自ら審定して、相高下すること市易の法の如くせず、餘人に與へて貿易せず、若しは淨人をして貿易せしめ、若しは悔ゆるものは應さに還すべし。酥を以て油に易へ、油を以て酥に易ふるは無犯なり。

21. 長鉢戒

若し比丘、長鉢を畜へて淨施せず、十日を齊ることを得、過ぐるものは尼薩耆波逸提なり。

此の戒の因緣は六群比丘の長鉢過畜にあるのであるが、十日を開したのは、阿難が、貴價鉢を大迦葉に與へんとし、大迦葉不在のためであつたといふこと、略ぼ長衣の因緣と同樣である。

六群比丘が、盛んに好鉢を求め、好き者を得れば、好からざるものは置く。斯くの如くにして、鉢次第に蓄積せる時、諸居士房に至りて之を看、大に譏嫌せりといふの起原で、佛は畜長鉢の制を立て給ひしに、阿難が蘇摩國の貴價鉢を得、迦葉の常に此の鉢を喜び畜ふるを知り、之を迦葉に與へんと欲せしも、迦葉在らざりしかば、之を佛に問ひしに、十日にして迦葉の還るべきを知り、ここに十日を開するの法を立て給ふと言ふのである。

此の戒の性質は、大體に於て前の長衣戒と略ぼ同一のもので、衣に十種ある如く、鉢にまた六種あり、即ち鐵鉢、蘇摩國鉢、烏伽羅國鉢、憂伽賒國鉢、黑鉢、赤鉢で、要するにこれは鐵鉢と泥鉢の二に出でないものである。大さ等については、大鉢は三斗、小鉢は一斗の量で、律文には、

　大要二種あり、鐵鉢と泥鉢となり。大なる者は三斗、小なる者は一斗半、此れは是れ鉢量なり。

とある。此の斗升の制は、前にも言ふ如く、周法によるもので、南山は此の文により、「『四分』は姬周の法により、尺斗を定むと言つたのである。之を唐の大斗に比すると、大鉢は一斗、小鉢は五升である。『鉢批』に所謂「姬升は即ち小斗なり、三升は今の唐家の一升に當る」といふもの是れである。鉢の得不については、之を十日に配し、九句四十六句の別を生ずべきことも、自ら同一理であつて、律文は一一之を列ねて居るが、長衣の下に既に詳に表示して居るから、ここには之を省く。唯長衣には、得不得、淨施、遺與、失衣、故壞、非衣、親友意取、忘去の八門あり、隨つて三百六十八句を成すこ

とを言つたが、鉢にも此の八門はあるわけである。律文にも一一之を擧示し、淨施、遣與人、失、故壞、非鉢、親友意取、忘去の七の下に、「句亦上の如し」と註し、悉く得不得の句あることを說いて居るのである。

不犯の文は、

不犯とは、十日の內に若しは淨施し、若しは人に遣與し、若しは劫奪想、若しは失想、若しは破想、漂想は不犯なり。若しは奪鉢、若しは失鉢、若しは燒鉢、若しは漂鉢を取りて用ひ、若しは他に與へて用ひしめ、若しは寄鉢を受くる比丘死し、若しは遠行し、若しは休道し、若しは賊を被り、若しは惡獸に遇ひて害せられ、若しは水の爲めに漂さるるは、人に遣與せざるも不犯なり。

此の文も、大體長衣と同一である。唯失想の次ぎに破想があるが、長衣には是れがない、長衣には燒想があるが、長鉢には是れがない。其の理は說明するまでもない。また長衣には、比丘死、遠行等に於て、淨施遣與せざる不犯としてあるが、此の長鉢には淨施がなく、唯不遣與不犯として居るのである。是れ恐らくは淨施を略したので、衣と同じく、淨施せずして、其のまま有することの聽さるる意である。

22. 乞鉢戒

若し比丘、鉢を畜へ、減五綴にして不漏なるに、更に新鉢を求む、好の爲めの故に、尼薩耆波逸提

なり。

此の戒の因縁は、

跋難陀が、其の所持の鉢破れたりといふので、居士より新鉢を要求し、居士は市に買つて之を與へた。然るに跋難陀は、同一理由を以て、他の多くの居士より、皆新鉢を得たのを、諸居士之を知りて譏嫌せりといふのが、此の戒の起りし事情であるといふのである。

制文に減五綴不漏とあるから、鉢は五綴までは、改め持つことを許さないので、五綴以上に於て、漏るがため用を爲さない時になり、始めて新者を得ることを聽すのである。さうして其の五綴といふのも、兩指間に一綴ある程度の破損を五綴といふことの樣である。律文には、

五綴とは、相去ること兩指間一綴とす。

とある。但し『資持記』は、

中人の一指面は一寸にして、即ち痕脈の長さ二寸許を取り一綴となす。五綴は共に一尺なり。

と釋し、つまり破損の痕脈の長さ二寸といふことである。此の五綴に就いて、『飾宗義記』の說に之と異つて居る。

五綴とは、母論第四に云く、若し鉢破れて五段とならば、此の鉢を綴るの法、應さに相去ること二指に、一綴を安んずべしと。律攝の意も同じく然り。今三藏云く、五綴とは、即ち五種の綴物を以

て之を連綴す、五處綴に非るなりと。今詳にするに、自ら律攝に違す。

とあり、五綴は、五破痕を二寸ごとに一綴することであるといふから、つまり二寸に一綴で、五綴になりし鉢といふことである。今三藏に義淨であるが、今『薩婆多律攝』の文を見るに、義淨の言の如く、五種綴物となつて居る、定賓の言には、何かの謬りであらう。『律攝』の文によるに、

五種の綴鐵鉢法あり、一には細釘を以て孔を塞ぐ。二には小鐵片を安んじて打入して牢からしむ。三には魚齒の如く、四邊より破を鉸み、內外相夾す。四には鐵片を以て孔の周圍を掩うて之を釘す。五には屑末を用ふ。此れに二種あり、一には碎鐵末、二には磨石末なり。

とあるもの是れである。然し綴法五種は悉く用ひた後でなければ減五綴といふのは、嚴に失する樣である。『毘尼母』の說が最も妥當なのではあるまいか。次ぎにたとひ五綴になつたとしても、不漏なればなほ用ふることを得るもので、用ふべきに他の新鉢を求むれば突吉羅であるとあるから、五綴は最後の齊限であることを知るに足るのである。律文に、

若し五綴に滿じ不漏なるに、更に新鉢を求むるものは突吉羅なり。

とあるのは、是の意味である。

此の戒の捨法は、蠲曆を作すことは、他の一般捨障と同一であるが、然しながら、また頗る特殊の點がある。それは多くの畜鉢の中に於て、捨したる好鉢は悉く收めて之を僧物とし、其の中の最下鉢

を、比丘に還與するのである。其の還與の最下鉢を、また上座比丘の鉢に勝れる時には、之を上座に與へ、上座の鉢は二次座に與へ、斯くして下座の最後の比丘の手に殘れる最下鉢を、懺悔の比丘に還すのである。故に律文には、乞議より呵責、領受立要終りて、懺悔の羯磨結了の後、

若し貴價の好者は、應さに留め置き、最下の如かざる者を取りて之に與ふべし。

とあり、留め置くといふことは、之を僧物として庫中に藏せらるるのである。故に法礪は、律文の

是の中の捨とは、此の住處の僧中に於て捨す。

といふ文を解し、

住處といふは三を簡ぶ。謂はく、戒場、小界、及び自然は住處にあらざるが故に。又無住處に甄つ、僧庫なきが故に。

と言つて居る。住處は、戒場、結界せられし小界、及び自然界ではない、現住僧の住處で、僧庫のない無住處でもないといふのである。其の僧庫を要する所以は、其の鉢の餘を、僧物として、庫中に收藏するからである。此の理を『闡要』は更に詳密に釋し、

住處等を須ふる所以を問ふ。答ふ。鉢は多くを用ふるなし、惡を遮し好を留めて僧庫に入るるが故に。若し爾らば、乞うて多衣を得るも、亦應に主に還へし、兼ねて寺舍を損す、何ぞ一衣を主に還し、餘は倚つて僧に入れざるや。答ふ。衣資に義寛し、故に並びに主に還す、鉢は多くを用ふるなし、

一を得れば便ち足る、餘は用ふるところなし、故に須らく僧に入るべし。若し爾らば長鉢も亦多くを用ふるなし、何を以て盡く主に還すことを得るや。答ふ。長鉢は、或は己物を貿得し、或は施主自ら送る、其の損惱なし、多くを用ふるなしと雖、故に悉く主に還す。乞鉢は患多し、一には貪求を長じ、二には施主を惱ます、三には多用なし、故に但一を還す。

と言つて居る。次ぎに此の還財の白終りて、更に其の還與の下鉢が、若し上座以下の比丘所持のものより勝れる時は、比丘所持中の最惡鉢と換へて與ふるのである。律文には、

彼の比丘の鉢、應さに白を作し已りて僧に問ひ、是くの如きの白を作すべし。大德僧聽け、若し僧時到らば僧忍聽せよ、此の鉢を以て次第に上座に問ひ、白すること是くの如し。此の白を作し已つて當さに持つて上座に與ふべし。若し上座此の鉢を取らんと欲すれば之を與へよ。應さに上座の鉢を取り、次座に與へ、若しは彼の比丘に與ふべし。彼の比丘應さに取るべし、衆僧を護すべからざるが故に取らず、亦此の因緣を以て最下鉢を受持すべからず、若し受くれば突吉羅なり。若し第二上座此の鉢を取らば、應さに第二上座の鉢を取りて第三上座に與へ、若しは彼の比丘に與ふべし。彼の比丘應さに受くべし、衆僧を護すべからざるが故に受けず、此の因緣を以て最下鉢を受くべからず、若し受くれば突吉羅なり。是くの如く展轉し乃ち下座に至り、若しは此の比丘の鉢を持つて此の比丘に還し、若しは最下座の鉢を以て與ふ。與ふる時應さに白二羯磨を作すべし。

とある。法礪は、

彼の比丘の鉢、應さに白を作し已りての下、猶ほ以て勝れりとなして、轉た下鉢を取らしむ。

と釋して居るのである。此の還與の下鉢を第一上座に與へ、第一上座の鉢を第二上座或は此の比丘に與ふ。比丘は上座の言に隨つて受くべし。然れども第二上座以下衆僧の意に憚りて之を受けず、最下鉢といへども未だ取らず、以て第二上座以下に、轉與して、衆僧中の最下鉢を受くべしといふのである。「衆僧を護すべからざるが故に受けず」といふのは、第二上座以下の衆僧に憚る所あるの意である。法礪は「又次座已下の僧意を護すべからずと謂ふ、此れは是れ敬讓の辭なり、故に護すべからず等といふ」と釋して居る。

以上の次第であるから、一般捨財懺悔の白二の羯磨終了して後、更に衆中轉與の白あり、最後に最惡鉢を與ふる時に、また白二羯磨を作すのである。但し此の白二は、

大德僧聽け、若し僧時到らば僧忍聽せよ、僧今此の最下座の鉢を以て某甲比丘に與へて受持せしむ、乃至破。白すること是くの如し。

とあつて、此の「乃至破」が特殊の語である。『礪疏』は、

文に某甲比丘に與へて受持せしむ、乃至破、白すること是くの如しとは、其の受法を加するを謂ふにはあらず、直ちに是れ罰して受行し、此の兩鉢を持せしむ、故に受持乃至破といふは、舊持と新

時節とを用ひ、舊鉢は破れ來るも兩鉢を雙持せしむ。多論に先受の鉢と、乃ち乞得の二鉢にて上堂す、終身是くの如し、多貪の過を示し、後の惡法の因緣を斷ずるが故に爾り。

といひ、『開宗記』は、

直ちに是れ罰して受行し、此の兩鉢を持せしむ、故に受持といふ。乃至破とは、舊鉢破れ來るも恆に持す、故に乃至破といふ。

とあり、此の白二の時に、舊の破鉢と、新下鉢とを與へ、二鉢を保護せしむるので、罰の意を有するものだといふ解釋である。懷素は勿論法礪を承けたものに過ぎないが、文の解し易きを以て、ここに並び擧げたのである、『薩婆多論』の文は、

前に受持する所の鉢は如法に受持し、後鉢を（下座）受けざれば、直ちに常に此の二鉢を畜へしめ、若し食時には、當さに二鉢を持すべし。終身是くの如し、以て多欲の罪過を示し、後の惡法の因緣を斷ず。

といふのである。然し此の白二も單なる罰法ではない、還財の意のあることは、律文に、此の白二の次ぎに不還の罪を示して居るので明かである。卽ち若し此の時還鉢せざれば突吉羅、還す莫れと敎ふる者は突吉羅、還さずして淨施、遣與し、及び故失、故壞、非鉢の用をなし、數數用ふる等皆突吉羅なることは、一般捨に同じである。斯くの如くにして、殆んど二重の還財の形式を取る、是れ此の戒

の捨法の、他の捨墮罪と異なりて、甚だ複雜であることを知るに足るであらう。

尙ほ比丘が、最下座の比丘より、最下惡の鉢を受けたならば、此の鉢を、最も愼重に護持すべきことを命ぜられ、特に危險な場所には、絕對に置くことを禁ぜられ、之を取るにも、注意を要する條項を列し、總べて十二の處と、四の作と三の故とを擧げて居る。卽ち、

> 彼の比丘、此の鉢を守護せよ、瓦石の落つる處に著くることを得ず、杖を倚せし下に著くることを得ず、刀を倚せし下に著くることを得ず、物を懸けし下に著くることを得ず、道中に著くることを得ず、石上に著くることを得ず、果樹の下に著くることを得ず。平かならざる地に著くることを得ず。比丘一手にて兩鉢を捉ることを得ず、指にて中央を隔つるを除く。一手にて兩鉢を捉り、戶を開くことを得ず、用心を除く。戶閫內の戶扉の下に著くることを得ず、鉢を以て、繩牀木牀の下に著くることを得ず、暫らく著くるを除く。繩牀木牀の閒に著くることを得ず、繩牀木牀の角頭に著くることを得ず、暫らく著くるを除く。立ちて鉢を蕩かし、乃至足にて鉢を破らしむるを得ず。彼の比丘、故らに鉢を壞るべからず、故らに失はしむべからず、故らに壞りて非鉢の用を作すべからず。

といふもの是れである。此の初めに瓦石落處等の八處あり、次ぎに一手兩鉢、開戶の二の作あり、戶閫繩牀以下の四處あり、次ぎに蕩鉢、足破の二作あり、終りに故壞、故失、非鉢の三故を擧げて居

るのである。尤も作の中で、蕩鉢乃至の中には、一切危險の動作を含めて居るのである。蓋し此の護鉢の文は、大段分ちて三となるべきものである。一は八處、二は二作四處二作で、三は三故である。中の二作四處二作の、繩牀木牀は、實は一つを三としたので、之を作の部に加へて言つて居るのである。或は之を『僧祇』の文に參照し、前の八處は、洗鉢の時の、鉢を置く所の處であると解釋するものとある。『僧祇』には、

洗ふ時、坑岸上の危險の處に臨むことを得ず、熟果樹の下、若しは石上塼上に得ず、當さに平地に鉢を洗ふべし。若し地泥汙、若しは糞掃、若しは坐處なければ、當さに身を僂めて地を去ること一搩手にし、洗ひ已りて曬して燥かしめ、還た繩を持つて絞繫し已り、一處に懸著し、坑岸上危險の處に臨み、熟鞞醯勒果樹下、椰子樹下、石上、塼上、行來處、開戶處に著くることを得ず。

といふのである。然し『四分』の文には、一言も洗鉢の語はないのであるから、文字通りに解するのが、最も至當なものでなければならない。

不犯の文は、

不犯とは、五綴して漏り、若しくは減五綴にして漏るに、更に新鉢を求む、若しは親里より求む、若しは出家人より求む、若しは他の爲めに索む、他己れの爲めに索む、若しは求めずして得、若しは僧に鉢を施す時に次に當つて得、若しは自ら價ありて買ふことを得て畜ふ、一切不犯なり。

23. 自乞縷使非親織戒

若し比丘、自ら縷線を乞ひ、非親里の織師をして、織りて衣を作らしむるものは尼薩耆波逸提なり。

此の戒の因縁は、

跋難陀が僧伽梨を縫はんがため、諸居士に至り、頻りに之を織るに要する絲を受け、漸く多きを見て、僧伽梨はまた他日を期することとし、寧ろ容易に得難き、三衣を織らんと決心し、其の絲を以て織師に至り、自ら綖を作し、自ら織るを看るとあり、絲を絲車にかけたり、織るのを監視したりしたといふのである。是れが諸居士の非難となつたので、佛は此の戒を制定し給ふ。律文に、

　即ち線を持て往いて織師に與へ、彼れの手に自ら綖し、自ら織るを看る。

とある。綖は絲車のことで、『四分鈔批』に、

　應師云く、蘇對の反、方言綖車、趙魏は同じく之を歴鹿と謂ひ、江東の人は緯車といふ。

と釋して居るのである。

律文には、親里と非親里について、織師と、絲を與へし居士、即ち與線者との關係を配して、八句を作して居る。即ち、

織師非親里、與線者非親里なれば、非親里の者は犯なり。織師非親里、與線者或は親里、或は非親里なれば、非親里の者は犯なり。織師非親里、與線者是れ親里なれば、非親里の者は犯なり。或は織

師是れ親里、或は非親里、與線者非親里なれば、非親里の者は犯なり。或は織師是れ親里或は非親里、與線者或は親里或は非親里なれば、非親里の者は犯なり。或は織師是れ親里或は非親里、與線者是れ親里なれば、非親里の者は犯なり。織師是れ親里、與線者非親里なれば、非親里の者は犯なり。織師是れ親里、與線者或は親里或は非親里なれば、非親里の者は犯なり。
即ち織師が非親里であつても、與線者が非親里であつても、其の非親里の者は、皆犯戒である。此の文を表示すれば、

織師非親里――――與線者非親里
織師非親里――――與線者親里、非親里
織師非親里――――與線者親里
織師非親里、親里――與線者非親里
織師非親里、親里――與線者親里、非親里
織師非親里、親里――與線者親里
織師親里――――與線者非親里
織師親里――――與線者親里、非親里

即ち織師にも、與線者にも、各親里、非親里、及び親里或は非親里の三に、各三句ありて、合し

て九句をなすべき筈であるが、兩方共に親里であれば、犯戒にはならないから、親里の句が、兩方に一句づつ缺けて八句を成すわけである。法礪の、

織師の親と非親と合して三句あり、織師の親里に二句ありて、第三の俱親無罪を缺く、是を以て但八句あり。

といふのは是の意である。

其の親里は聽し、非親里を禁ずる所以は、一は世人を惱まし、二は他の非難譏嫌あるが爲めである。親里なれば、此の二なし、是れ特に非親里を嫌ふ所以である。『行事鈔』は、

四分は、若し織師と與線者と、俱に親なれば不犯なり。與線者非親、織を看、縒を作るは、一切吉羅なり。

と言つてるが、看と縒のことは、律文に、

若しは織るを看、若しは自ら織り、若しは自ら縒を作る者は、盡く突吉羅なり。

とあつて、詳に言へば、自織をも加ふべきである。『資持記』は、『行事鈔』を釋し、且つ八句に就いて、之を四句に分別し、

上は親を開することを明す。疏に云く、損謗を離るるを以ての故に、義準す。四句あり、初めは二俱に是れ親、不犯、上の如し、二に二俱に非親、三に與線者親、織師非親、二句並びに墮、四に與線非親織師是れ親、

下の如く吉を結す、

として居る。即ち道宣は、主として損惱の緣を以て非親里を避くるものとするのである。法礪は、然るに三衣具足すれば、且らく身を資くるを得。今乃ち縷綖を乞ひ、以て勢を憑みて責め、強逼して織りて三衣を作らしむ。長貪多欲にして織師を損惱し、反つて譏謗を招く。是の故に聖制し給ふ。

と述べ、之を制戒の理由として居るのである。此の說によれば、單に譏謗の爲めではない、織師を損惱するといふ點に頗る重きを置いて居る。何故に織師を損惱するかといふと、其の價を與へず、強迫して織らしむるからであると言ふのである。故に法礪は、別緣を述べて、

一に自ら縷綖を乞ふ。二に是れ非親里俗人の織師なり。三に勢を恃みて織らしめ價値を與へず。四に便ち犯を成ず。

と言つて居るのである。然しながら、『四分』の律文には、價値を與へずといふことは更に見えて居ないので、それは『十誦』の文から推して解釋するのである。『十誦』には、其の因緣に、

爾の時六群比丘、自ら縷を乞ひ、持つて富貴人の舍に至り、是の言を作さく、諸の聚落主、織師をして我が爲めに衣を織らしめよと。是の諸の貴人卽ち織師に語るらく、是の比丘のために衣を織れ、我れ汝に價を與へんと。是の織師此の貴人の舍に依りて住す、敬畏するが故に違逆すること能はず。但衣を織る時、瞋恚呵責して言はく、沙門釋子自ら言ふ、善好にして有德なりと。貴人に依恃して

我をして虚しく作らしむ。食なく價なく亦福德の恩分なし。是れ我等衰惱して利を失ひ、是の滿じ難く養ひ難き、不少欲不知足の人に値遇すと。

とあるのである。然し此の文も、其の價を與へざる點よりも、寧ろ勢家の壓迫を怨むので『薩婆多論』にも、

貴重の勢力を憑むを以ての故に、織師難を畏れて、事必ず果を得、是の故に罪を成ず。

とあつて、價値のことは、一言もないのである。況んや『十誦』の文により、文になき『四分』を解するのは最も當らない。古今の釋家が、多く此の點に於て、諸律の區別を沒却して、引證推解するものの多いのは、全く律の成立を解せざるの甚しいものである。此の戒に於ても、非親里の施者を欺いて多くの縷を得たると、織師非親なるとにより、誹謗を受けし事實に因するもので、施者を惱ますと、譏謗とに起るのであつて、價値の如きは、當然與へるものとしての立戒である。故に『四分』にあつては、非親里織師のみならず、非親里與線者も同等の提罪で、非親里與線を吉罪とするといふことは、律文には全くないのである。それに前の八句の中で、第七句の、「織師親里、與線者非親里」も、他の六句と何等の區別なく、「非親里の者は犯なり」と定められ、捨墮なることを明瞭に言つて居るのである。織師親里なるが故、與線者は非親里でも、吉罪であることは律文にはない。然るに『行事鈔』も、「與線者非親、織るを看、縷を作るは一切吉羅なり」と言ひ、法礪も『薩婆多論』により、

織師非親に三句あり、此の戒の正體なり、正しく織師を損するが故に捨を犯す、非親に縷を乞ふは吉なり。

と言つて居るのである。『薩婆多論』は、

非親里より縷を乞ひ衣を作らんと欲す、亦突吉羅なり。

と言つて居る。法礪、道宣共に、此の文に基き、非親與線者は吉と定めたのであるが、『四分』には全く背反した釋である。寧ろ『四分』は與線者非親は捨墮で、『十誦』に吉罪であることを、二律の異點として特書して置かねばならぬことで、毫も二律を混同すべき理由にない。釋家此の誤りから出發して、織師非親の三句を戒の正體と思ひ、名も使非親織戒といひ、專ら織師に關する戒として居るのである。それは全く誤解なのであつて、織師と與線者と、兩つながら非親の者は犯捨墮なのであるから、實は非親里與縷織衣戒と言ふべきものである。懐素に、自乞縷使非親里居士織衣戒と言つて居るが。居士織衣といふことは、全然律文の根據がない。『僧祇』は、優波難陀が、織師を度し、比丘として之をして衣を織らしむとあるから、因縁を異にして居るので、是れは比丘織衣戒である。

不犯の文は、

不犯とは、織師是れ親里、與線者是れ親里、若しは自ら織りて、鉢囊、革屣囊、針氈を作り、若しは禪帶を作り、若しは腰帶を作り、若しは帽を作り、袜を作り、攝熱巾、裹革屣巾を作るは無犯な

り。

是の不犯の文の初句は、織師親里與線者親里、兩者親里の時は無犯といふ意味ではない。織師親里は無犯、與線者親里は無犯といふ意で、隨つて織師非親里の時、與線者非親里の時は、共に犯捨墮なることを示して居るのである。是れも釋家の誤りを正す爲めに、特に注目を促して置くのである。

24. 勸織師增衣縷戒

若し比丘、居士居士婦織師をして比丘の爲めに織りて衣を作らしめんに、彼の比丘自恣請を受けず、便ち織師の所に往いて語つて言はく、此の衣は我が爲めに作る、我がために極好に織り、廣大堅緻ならしめよ、我れ當さに少多汝に價を與ふべしと。是の比丘、價乃至一食の直を與へ、若し衣を得れば尼薩耆波逸提なり。

此の戒の因緣もまた跋難陀に關するものである。即ち、

舍衞城中跋難陀の親友の一居士が、好線を出し、織師に命じて衣を織らしめ、跋難陀に與へんとした。織師は僧伽藍に往き、之を跋難陀に話した時に、跋難陀は、若し果して然らば、我がために廣大堅緻ならしめよと言つて、特殊の注文をしたのである。織師曰く、其の需めに應ぜんには、線の少しく足らざるを慽むと。跋難陀乃ち居士不在の時、其の婦に語りて線箱より隨意に線を取り、之を織師に與へ、なほ價を增さんことをも約した。衣旣に成りて、織師之を居士の家に致す。居士還

り來りて之を見るに、己れの命せし所と相違して居る、恐らくは織師の誤りて持ち來りしものであらうと言つた。居士婦の言を聽いて、始めて跋難陀の所爲を非難し、之を誹りしを設戒の起因とするといふのである。

此の戒の性質は、第八の勸增衣價戒と略ぼ相似たものである。求に求價と求衣の二種あることも同一で、律文に、

求とは二種あること、上の如し。

とあり、又自恣請あれば、往いて求索するも不犯であることも、亦增衣價と同一である。

不犯の文は、

不犯とは、先きに自恣請を受けて往いて求む、足るを知りて減少して求む、若しは親里より索む、或は他の爲めに、或は他己れの爲めに、或は索めずして得るものは不犯なり。

25. 奪衣戒

因緣は、下の如くである。

尊者難陀最も能く勸化す。跋難陀、難陀に語り、若し共に世間に行かば汝に衣を與へんと。難陀之

若し比丘、先きに比丘に衣を與へ、後に瞋恚し、若しは自ら奪ひ、若しは人をして奪ひ取らしめ、我が衣を還し來れ、汝に與へずと。若し比丘衣を還し、彼れ衣を取らば尼薩耆波逸提なり。

を譏し、共に世間に行く。他の比丘等跋難陀の誦戒說戒布薩布薩羯磨の何たるを知らざるを譏り、難陀の彼れと共に行くことなからしめた。跋難陀大に怒りて、強ひて奪へし衣を奪つたので、難陀は叫んで哭することと莫れ、爾することと莫れと言つた。其の聲を聞いて比房の比丘等、皆聚まり來りて之を見、其の由來を聞いて、之を佛に白したと言ふのである。

若し衣を奪ひ取り已り、藏して後捨墮罪となる。離處はまた捨墮罪であるが、是れは現前強奪の場合ではない、藏擧と離處は、現前と不現前の時の別である。現前強奪も、藏擧せざれば、突吉羅であることは、左の文によりて明かである。律文には、

若し奪つて藏擧せざる者は突吉羅なり。若しは樹上、牆上、籬上、橛上、龍牙橛上、衣架上、若しは繩牀木牀上、若しは小褥大褥上、若しは枕上、若しは地敷上に著くるを、若しは取りて處を離すれば尼薩耆波逸提なり。處を離せざれば突吉羅なり。

とある。此の文は二段となつて居るので、「若し奪つて藏擧せざる者は突吉羅なり」と言ふのは、現前に强奪する場合に就いて、奪つて藏擧すれば勿論捨墮であるが、藏擧せざれば、吉なりと言つたのである。これが第一段で、次ぎの「若しは樹上」等は第二段である。これは離處によりて罪を構成する。未だ離處せざる間は、奪ふもなほ吉である。法礪の『疏』に云く、

奪つて藏すとは、謂はく面に對して現在に奪ふ。若し其の未だ藏せざるは、事未だ分明ならず、故に

未だ犯を成せず、藏して方さに犯す。下の若し樹上に著く等とは、謂はく不現前に奪ふ、處を離すれば則ち犯なり、人の共に諍ふなきが故に。後に藏するは罪なし、此れは重犯に非ず。

と。「後に藏する」云云は、法礪の見解である。處を離すれば捨墮であるが、離して後藏擧しても、罪を重くするには足りない。犯戒を重ぬるものとは見ないと言ふのである。

不犯の文は、

不犯とは、瞋恚せずして、我れは悔ゆ、我れ汝に衣を與へず、我が衣を還し來れと言ひ、若し彼の人亦其の人の心に悔ゆるを知りて卽ち衣を還す、若し餘人語りて言はく、此の比丘悔いて、他の衣を還さんと欲すと、若しは他の衣を借りて著す、他著するは道理なき、還た奪ひ取るは不犯なり。若しは失衣を恐れ、若しは壞を恐れ、若しは彼の人破戒破見破威儀なる、若しは擧せらるる、若しは滅擯、若しは應さに滅擯すべき、若しは此の事のために命難梵行難ある、是くの如き一切奪ひ取りて藏擧せざるは不犯なり。

26. 齋七日藥過限戒

若し比丘、病あれば、殘藥酥、油、生酥、蜜、石蜜は、七日を齋りて服することを得、若し七日を過ぐれば尼薩耆波逸提なり。

此の戒の因緣は、

秋月に諸比丘大に風病に罹り、惡瘡を生ずる等のことありし時、世尊之を見給ひて、病時に五種藥を服することを聽し給ふ。律文には、

此の五種は當食當藥にして、飯、乾飯を食するが如く、麤を現ぜしめず、是の故に五種藥を服することを聽す。

とある。法礪の『疏』には、

療患の功あり、故に當藥といひ、復た充軀の用あり、名づけて當食となす。而かも非時の德なし、譏醜を招かず、故に麤を現ぜしめずといふ。

と釋して居る。五種藥は、非時食の難なくして、時食の功あり、療病の功あり、食に適し、藥に適するを當食當藥といふので、譏嫌の恐れなきを麤相を現ぜずといふのである。然るに佛の此の特殊の開許に對し、諸の比丘等之を誤解して、此の五種藥を時食とし、非時に食することはなかつた。病中のことであるから、時食は口に入らず、五種藥も、時の内に食するので、比丘等の病は更に愈ゆることがない。世尊之を見て怪しみて阿難に問へらく、比丘等何のために病なほ愈えざると。阿難佛に白さく、

此の諸の病比丘、好肥美食を得、肉と肉羹とを得るも、時に及びて食すること能はず、況んや能く時に五種藥を服するをや。畜藥衆多と雖、病亦差えず。

と。世尊はそこで、

「自今已去、諸の比丘に、時と非時と、病因縁あれば、此の五種薬を服することを聽す。」

と定め、五薬を食することは、時、非時を選ばざることを明瞭にせられたのである。此の時また、病比丘の得た、肥美の飯食肉肉羹等、病比丘等之を食すること能はざりし故、盡く看病人に與へしに、看病人も、足食已りて食せず、之を外に棄てたので、衆鳥諍ひ食して鳴喚した。世尊之を見て其の故を問ひ給ひ、此の時に、看病人は、足食不足食に關せず、自ら之を食することを得るの制を定むとある。又諸の比丘、朝に小食を受け、村に入りて乞食し、足食已りて僧伽藍に還り、受くる所の食を諸の比丘に與へしに、諸の比丘足食已りしにより、之を棄てたので、世尊はまた、小食後足食已らば、餘食法を作して之を食することを聽し給ふといふ。此等のことは、更に後に足食戒に關係して居るから、其の下に至りて、更に明瞭である。次ぎに舍利弗が風病の時、醫教へて五種脂を服せしむ。五種脂といふのは、熊脂、魚脂、驢脂、猪脂、〔三〕摩竭脂であつて、此の五種脂も、非時に服することを聽さるるものである。但し、

「時に受け、時に煮、時に漉すこと、油を服する法の時の如し。非時に受け、非時に煮、非時に漉せば、若し服する者は法の如く治す。」

【三】摩竭 Makara.（鯨？）

とあつて、是れは非時を許されないものである。

以上は五種藥五種脂の因緣であるが、五種藥七日を齊るの因緣は、世尊の摩竭國界より遊行して（三二）羅閱城に入らんとせし時、（三三）畢陵伽婆蹉のことに起因したものである。畢陵伽婆蹉は此の羅閱城中に住し多くの弟子あり、此等の諸弟子はまた多くの知識より、酥油生酥蜜石蜜を得、房中の在らゆる所に、之を藏畢し、諸の長者の來りて房を見るや、此等の藥物溢出して房舍臭穢を極めて居たので、大に非難を受けたといふ。これが七日齊限の因緣だといふことである。

七日藥について、得不得の關係は、長衣長鉢の例に準じ、諸句を作ることが出來るので、律本は、左の七章二十一句を得べきことを一一擧示して居るのである。

【三二】羅閱城　Rājagaha. (巴)
【三三】畢陵伽婆蹉　Pilindavacha. (巴)

（一）一日乃至七日得、者、八日明相出時、七日中所得、皆尼薩耆。
（二）一日得、二日不得、三日乃至七日得、理前に準ず。（以下得と略す）
一日二日得、三日不得、四日乃至七日得。
一日二日三日得、四日不得、五日乃至七日得。
一日二日三日四日得、五日不得、六日七日得。
一日二日三日四日五日得、六日不得、七日得。

一日二日三日四日五日六日得、七日不得。

（三）

一日得、二日三日不得、四日乃至七日得。
一日二日得、三日四日不得、五日乃至七日得。
一日二日三日得、四日五日不得、六日七日得。
一日二日三日四日得、五日六日不得、七日得。
一日二日三日四日五日得、六日七日不得。

（四）

一日得、二日三日四日不得、五日乃至七日得。
一日二日得、三日四日五日不得、六日七日得。
一日二日三日得、四日五日六日不得、七日得。
一日二日三日四日得、五日六日七日不得。

（五）

一日得、二日三日四日五日不得、六日七日得。
一日二日得、三日四日五日六日不得、七日得。
一日二日三日得、四日五日六日七日不得。

（六）

一日得、二日三日四日五日六日不得、七日得。
一日二日得、三日四日五日六日七日不得。

長衣長鉢は十日に配して十章四十六句であつたが、此の戒は七日に配するが故、七章二十二句となるのである。又長衣長鉢に八門ありし如く、此の戒にも亦八門あり、得不得と、淨施、遣與、失、故壞、作非藥、親友意取、忘去であつて、八門各二十二句あるが故、總じて一百七十六句を成すのである。

（七）一日得、二日乃至七日不得。

此の五藥を受くるに就いて、手受と口受の論があり、古來釋家の間に、頗る力を盡して釋明されて居るのである。此の事の因つて來るところの、最も重要な根據は、『十誦律』で、特に『薩婆多論』の、

若し比丘七日藥を須ひんに、淨人の求倩なくして得難ければ、應さに自ら淨人の手より受け、比丘の口より受け已りて、隨つて一處に著け、七日の內に自ら取りて食すべし。若し病重ければ、口受けざるも亦服することを得。設し看病比丘は、亦受法を成ず。設し受け已るも、淨人若し觸るれば更に受けよ。

とある文が、重要の出典である。手受は、手に直ちに授受することで、口受は、比丘の口より授與の語を得て受くることである。ここでは比丘の手受を得難く、淨人の手を經る必要のある時は、比丘の口受を要することを言ふので、病危急の時は、口受を要せずといひ、一旦手受口受せしものも、再び淨人の手に觸るれば、更に口受して受法を成就すべしと言ふことを言つたのである。此の文中、初め

の「自ら淨人の求債なくして得難ければ」といふのは、原文、

自無淨人求僨難得、應自從淨人手受、從比丘口受已、隨著一處、七日內自取而食」

といふのであるが、法礪は此の文を、無淨人の時のことと解し、若し淨人なき時は、自身直接に、他の人の手受により、比丘の口受を加へて受くるものとし、「自從淨人手」の句中より、淨の一字を除き、

「若無淨人求請難得、自從人手受、從比丘受口已、隨著一處」云云とし、

又多論に、若し淨人なくして求め請ふも得難ければ、自ら人の手より受け、比丘より口を受け已り、隨つて一處に著け、七日の內に自ら取りて食す、此れを無淨人と謂ふ。多くを須ふる時に服する者は、若し淨人あれば、隨つて便ち手受す。是口法を須ふることを要せず。

と言つて居るのである。若し此の說による時は、淨人あれば口法を要せぬので、淨人の手受は受法を成ずることとなるが、然らば下文の、「淨人若し觸るれば更に受けよ」といふことの意味が解せられない筈である。兎に角法礪の說は、『薩婆多論』の文を、改めて淨人の淨を除き、債を請として居る類のことがあり、其の曲解たるは論ずるまでもないことである。それは何れにしても、此の手受口受のことは、全く『四分』の中には見ないことであつて、『四分律』としては、唯他律を參照するに止め、其の當分としては、深く尊重すべき問題ではないのである。

本藏の捨法は、大體一般捨法に同一であるが、唯遺物の後、比丘受くる時に食するを得ず、外用に

供することが規定せられて居る點は特殊である。律文に、

此の比丘取り已つて、當さに塗脚若しくは燃燈に用ふべし。

といふもの是れである。不犯の文は、

不犯とは、彼の過七日藥は、若し酥油は戸嚮に塗り、若し蜜石蜜は守園の人に與ふ。若し七日に至れば、捨與する所の比丘之を食す。若し未だ七日を滿せざれば、彼の比丘に還し、彼れ當さに塗脚若しは燃燈に用ふべし、無犯なり。

此の不犯の文の意は、『行事鈔』更に之を解し易からしめ、

律に不犯は、若し過七日藥は、酥油は戸嚮に塗り、蜜石蜜は守園人に與ふ。第七日藥は、餘の比丘に捨與して食せしめ、若し未だ七日に滿せざれば還し、彼の比丘用ひて脚に塗り、燈を燃やす。

とあり、『資持記』は之を釋して、

不犯の中、初めの過七日とは、即ち初日に藥を受けて八日に至るなり。具さに諸過を兼ね、僧は食せしめざるが故に園人に與ふ。第七日とは、即ち二日に受くる者なり。既に宿觸なし、日法尚ほ存す。故に僧の食することを聽す。三に未滿とは、即ち三日に受け、始めて六日を得、限法過ぎず。理應還すべし、但藥犯に隨つて更に服するの義なし、止外用することを得。

と言つて居るのである。要するに、初日に得て、第八日の明相出時に至れば、捨墮當の如くで、言ふ

までもない。若し第二日に得た分は、八日の明相出時に至れば、滿七日目であるから、之を第七日といふので、日より言へば、未だ七日を經過しては居ないのであるから、之を捨法により捨した時、捨與を受けし僧は之を食しても不犯であるといふのである。若し第三日に得た者は、八日目の明相出時に至らば、總日數は七日未滿であるから、之を比丘に還した時、比丘之を外用とするは不犯なりと言ふのである。蓋し第三日以後受得の者は、日數七日を滿じて居ないのであるから、理としては、說淨受食が出來るわけであるが、初日より第八日は、旣に犯捨墮の日であるから、之を食することは出來ない、故に外用を不犯とするので、これは捨法の終りの規定と一致するものである。思ふに此の藥物の日數に制限を加へたのは、因緣に畢陵迦婆蹉の弟子の儲積のものが、流漫臭穢で、腐敗用ふべからざるものがあつたことと關係するので、其の服用に堪へないものを服するを禁ずる意である。故に日數を經過せず、服用に堪ふる間、卽ち第七日は、なほ捨與僧の服するのを聽すので、唯犯比丘は、旣に第八日に入つて居るから、自ら服することは出來ないといふ意味である。法礪の『疏』には、此の俗に與へ、僧食す、比丘に還す、之を三種處分と呼んで居る。

27. 過前求雨衣過前用戒

若し比丘、春殘一月にありて、當さに雨浴衣を求むべし、半月應さに浴を用ふべし、若し比丘一月を過ぐる前に雨浴衣を求め、半月を過ぐる前に浴を用ふれば尼薩耆波逸提なり。

此の戒の因縁は、毘舍佉母の八願に起因するのである。

佛が舍衛の給孤獨園に在せし時のことである。毘舍佉母が、佛と比丘僧とを請して、供養せんとて明日を約し、其の翌朝約の如く、飲食を整へ、婢を遣はして、之を僧伽藍に通ぜしめた。時に恰も雨が盛んに降つて居たので、佛は比丘等をして雨に浴することを命じた。比丘等皆裸體で雨中に浴して居たので、婢之を見て裸行外道と思ひ、驚き歸つて之を毘舍佉母に語つた。毘舍佉母思ふに、是れ裸行外道ではない、必ず比丘等の雨浴ならんと。更に再び婢を僧伽藍に遣はし、時の到れることを告げしめた。然るに比丘等は、其の時雨浴既に終り、房中に入りて皆修禪冥想に入つて居たので、藍中寂然として人聲がない。婢以て人なしとなし、また歸つて之を毘舍佉母に語る。毘舍佉母また婢が、雨浴後の冥想を謨れることを知り、三たび婢を僧伽藍に遣はした。婢また僧伽藍に至り、高聲に白し言さく、今時已に到れりと。世尊やがて靜室より出で給ひ、婢をして先きに還らしめ、大比丘僧と毘舍佉母の處に至り、其の供養を受け給うたのである。供養終つて後、毘舍佉母は其の願を容れ給はんことを佛に乞うた。其の時の願が即ち八願である。それは約めて言へば、一は遠來の客比丘其の趣く所に迷ふあらん、願はくは此の遠來の客比丘に、終身食を供養せん。二は遠く旅行せんとする比丘は、食乏しくして伴を共にする能はざるものあるべし、願はくは此の遠行の比丘に、終身食を供養せん。三は病比丘に食を與へて、盡形壽供養せん。四以下皆同じく盡形壽の願

で、病比丘に藥を供養すること、五は看病比丘に食を供養すること、六は比丘の欲するものあらば粥を供養すること、七は雨浴衣を供給すること、八は比丘尼に浴衣を供養することである。佛は此の毗舍佉母の願を聽し給ひ、僧伽藍に還り、比丘等に此の事を告げ、毗舍佉母は雨浴衣を作つて之を藍中に送つて來たので、佛は之を、上座より順次に配給せしめ、之より比丘皆雨浴衣を用ふることとなつたといふのである。然るに六群比丘は、佛の雨浴衣を畜ふることを聽し給ふを見て、時節に關せず、春夏秋冬雨浴衣を求め、しかも之を雨浴に使用せず、雨降ればなほ裸形にして浴し、衣は畜積して他に用ひたので、諸比丘之を呵責し、佛に白したので、佛は此の戒を定め給ふと言ふのである。

雨浴衣は、必ず三月十六日に之を求めて、作浣染縫し、成りて後四月一日より之を使用するといふ規定である。三月十六日以前に之を求むるを、春殘一月前に求むといひ、四月一日前より使用するを、半月前に用ふるといふのである。春殘一月といふのは、三月十六日より一月間のことで、四月一日より後半月を、ここに半月と言つたのである。律文に、

彼の比丘、三月十六日に、應さに雨浴衣を求むべし、四月一日に應さに用ふべし。若し比丘、三月十六日の前に雨衣を求め、四月一日の前に用ふれば、尼薩耆波逸提なり。

とある。『僧祇律』の文には、

春殘一月とは、三月の後十五日と、四月の初十五日と、是れを春殘一月と名づく。

といひ、また、

半月とは、三月十六日より、應さに作浣染縫すべし。四月一日に至りて應さに受用すべし。

と言つてるのである。

『薩婆多論』には、

比丘雨衣を畜ふることを得。比丘尼は浴衣を畜ふることを得るも、雨衣を畜ふることを得ず。尼は弱劣にして擔持すること難きを以て、是の故に雨衣を畜ふることを聽さず。

とあり。『四分』には此の明文はないが、既に毗舍佉母の八願に、比丘には雨浴衣を供給すとあり、比丘尼には浴衣を供給すとあるのを見れば、其の間に自ら區別の存することは推知せらるるのである。

又雨浴衣の用に關して、同じく『薩婆多論』に、

雨浴衣を畜ふるに凡そ二事あり、天雨ふる時は、以て四邊を障へ、中に於て澡浴す。若し天熱する時は、亦以て自ら障へて、中に於て澡浴す。二には、夏月は雨多きを以て、常に三衣を裹んで、擔持して行來す。

とある。即ち雨浴時の用と、雨時旅中三衣を護するの用とであつて、是の意は、素より律の部別によつて異なる筈はないから、是れは通說である。『行事鈔』に、

多論に云く、三月十六日に、應さに求むべし、應さに作るべし。乃至四月十五日も亦爾なり。畜法は、浴に用ひ、擔持行來することを得、長さ丈二尺、廣さ六尺、夏は雨多きを以ての故に、三衣を護するが爲めなり。若し行路に雨ふらんと欲するを覺らば、此の衣を取りて身上を覆ひ、若し大雨路に在れば、須らく三衣を脱し、襞疊して此の衣を著けて行くべし。雨中に露に於て浴するも、亦此の衣を著く。此の浴衣の畜は、通じて以て濕を受くるが故に浴と名づく、唯洗浴に著くるのみには非るなり。若し餘衣を著けて浴せんには、須らく水を以て遍く此の衣に灑ぎ、濕ならしむべし、燥置することを得ず、吉を得、此れは是れ浴衣なるによるが故に。

とあるが、恐らくは、『薩婆多論』の意を取りて、南山の説として敷演したものであるが、大體に於て要を得て居る。「乃至四月十五日も亦爾なり」といふのは、『薩婆多論』に、

三月十六日より、四月十五日に至る、是れ春殘一月なり。三月十六日より三月盡くるに至るまで、應さに求むべし、應さに作るべし。若し衣を成するを得ば、四月一日より十五日に至るまで、應さに畜ふべし。畜法とは、浴に用ひ、擔持行來することを得。若し衣を成ぜざれば、乃至四月十五日まで、求むることを聽し、作ることを聽す。

とあるによつて言ふので、春殘一月に作り、半月に用ふるといふのは、三月十六日に作り、四月一日より用ふるといふのみではない、三月十六日より三月末日まで、求めても作つてもよいのである。四

月に入りても、衣を成せざれば、四月十五日まで、求めても作つてもまた聽さるるといふ意である。

『僧祇律』では、

此の雨浴衣、四月半に受用し、八月十五日に至り、應さに捨すべし。捨法は、一比丘應さに衆中にて、是の唱を作すべし。大德僧聽け、今日僧雨衣を捨すと、是くの如く三たび說く。若し十六日に至りて捨するものは、越毘尼罪を得。

とあるが、『四分』には、雨衣を捨するの法はない。『僧祇』は斯くの如く、安居終了後一月、卽ち迦提月を過ぎて捨するのである。然るに『十誦』には、捨法はないが、安居の終了と共に、畜用を禁ぜられ、雨衣は悉く一處に集めて置いて、來年安居の時に復畜用するといふのである。『薩婆多論』の文は、

若し前安居には、四月十五日に至るまで、如法に受持し、七月十五日に至り、應さに一處に著けて畜用すべからず。若し畜用すれば突吉羅なり。亦捨することを須ひず。來年安居の時に至りて前の如く畜用し、更に受くることを須ひず。若し後安居は、四月一日より五月十五日に至るまで、四十五日畜へ、七月十五日に至り、應さに一處に舉し、畜用すべからず。次第は前安居の法の如し。

とある。前安居は、四月十六日より七月十五日まで九十日であるから、雨浴衣は、三月十六日より始まり、之を用ふるのは四月一日より安居の始まる四月十五日まで十五日間畜用し、安居の終る七月十五日まで一百二十日間畜へられ、後安居は前安居より一月後れて始まるから、四月十六日より三月で

あるが、四月一日より雨浴衣を畜用するとすれば、安居の始まる五月十五日まで四十五日間畜用し、雨浴衣は七月十五日以後畜を許されないので、四月一日より七月十五日まで百五日間畜へられてるわけである。

不犯の文は、

不犯とは、三月十六日に求め四月一日に用ふ、若しは雨衣を捨し已つて乃ち更に餘用を作る、若しは浴衣を著けて浴す、若しは雨衣なき、若しは浴衣を作る、若しは浣染す、若しは擧處に染む、無犯なり。

雨衣を捨し、還財を得る時は、餘用に作る無犯である。雨衣は有せざるも罪とはならず、『薩婆多論』にも、「雨浴衣を畜へざるは罪なし」とある。雨浴衣を以て浴衣を作る、雨浴衣の代りに浴衣にて浴する皆無犯であり、浣染するは素より無犯で、擧處に染むとは、得て直ちに染むることである。『薩婆多論』に來年安居に之を畜用するが如き、得て直ちに染むるの類である。特に浣染のことを言ふのは、雨浴衣は、特に浣染の要が多いからであらう。『僧祇』にも、「當さに須らく大雨の時に浴を被るべし。若し雨卒かに止まんに、垢液は、著して餘の水中に入り浴することを得、罪なし」ともあるので知られる。

28. 過前求急施衣過後畜戒

若し比丘、十日未だ夏三月を滿たざるに、諸の比丘急施衣を得ん。比丘是れ急施衣なりと知らば當さに受くべし。受け已りて乃至衣時は當さに畜ふべし。若し過ぎて畜ふれば尼薩耆波逸提なり。

此の戒の因縁は、順序として夏衣と、衣夏衣多受と、急施衣と、三段になつて居るのである。

夏衣の因縁に、佛が【二四】毘蘭若にありて安居竟り、毘蘭若婆羅門に對し、阿難をして告げしめて、ここを去らんとせし時、婆羅門は、安居中に供養せざりしことを悔い、更に一日の滯在を請うて、其の家に於て佛并びに比丘僧を供養したのである。供養訖りて、婆羅門は、佛に三衣を施し、比丘等に二衣を施せしに、諸の比丘、之を受けず、未だ佛夏衣を受くることを聽し給はずといひ、之を世尊に白したので、佛は此の時始めて、夏衣を受くることを聽し給ふといふのである。次ぎに衣夏衣多受の因縁といふのは、六群比丘が、佛の夏衣を受くるを聽し給ふと聞き、春夏秋冬一切の時衣を乞ひ、また跋難陀は、安居竟るや、他の安居の處に至り、夏衣未だ分たざれば、彼の分を取に負へよと言ひ、各處安居の比丘衣分を受け取り、攜へて祇洹精舍に還り、諸比丘の呵責を得たので、佛は之を聽き給ひ、四時の常乞衣と、異處安居の夏衣分を受くることを禁ぜられたのである。此の二の因縁に夏安居竟りて後の受衣に關するものであるが、急施衣は、未來聽されない、安居中に受くる、特殊の意味ある施衣に關するものである。急施衣の因縁に、舍衛の【二五】波斯匿王の域内に反亂の起りし時、王は其

【二四】毘蘭若　Verañja.（巴）
【二五】波斯匿　Pasenadi.（巴）　Prasenajit.（梵）

の二人の大臣の、(三六)利師達多と(三七)富羅那とに勅し、征討に向はしめたのである。二人以爲へらく、此の軍生還を期せず、軍に赴くの前、先づ僧を供養し衣を施さんと。乃ち僧伽藍に至り、其の事を請ひしも、時未だ夏安居竟らず、比丘此の事を佛に白せしにより、佛は特に此の急施衣を受くることを聽すの戒を制し給ふといふのである。

制文に、「十日未だ夏三月を竟らざるに」とあるのは、夏三月將さに竟らんとする十日といふ意で、此の夏安居最後の十日だけの間は、施衣を受くることを聽すので、是れ卽ち急施衣である。若し十日內を過ぎて、其の前に受くるとすれば、勿論犯戒であり、受けて後畜を聽さるる、一月、五月以後の受衣は、過後衣で、是れまた犯戒である。律文には、

若し比丘、急施衣を得るに、若し過前過後は尼薩耆波逸提なり。

とあるのは是れである。若し急施衣を受くる者は、急施衣なることを知りて受くべく、若し急施衣なることを知らずして受くれば、單なる夏中受衣で、是れは聽されない者であるから、制文に、「是れ急施衣なりと知らば、當さに受くべし」と言ふのである。『僧祇』には、安居未竟十日を、

十日とは、七月六日より七月十五日に至る、是れを十日と名づく。

と言つて居る。此の急施衣を供給する場合は、因緣には征戰の實例を擧げて居るが、其の他を示して

【三六】利師達多 Isidatta.(巴) Isidatta.(梵)
【三七】富羅那 Purana.

ない。『五分』には、

急施衣とは、若しは軍行、若しは垂産婦、是くの如き等急時に施す。

といひ、『十誦』には、

急施衣とは、若しは王施、若しは夫人施、若しは王子施、若しは大臣大官關將内官、若しは女嫁せんと欲する時、若しは病人、若しは賊を殺さんと欲する時、是くの如き等の人の施衣なり。

とあり、『僧祇』には、

若し軍征し去らんと欲するは與ふ、若し征し還るは與ふ、若し死時は與ふ、商人去る時は與ふ、女人歸家の時は與ふ、若し今日取らざれば明日無し、爾の時應さに取るべし。

とある。『四分』の急施の説は、此等に比して詳細の説がない。

制文に、「受け已りて乃至衣時當さに畜ふべし」といふのは、律文に、

衣時とは、自恣竟りて、迦絺那衣を受けざる一月、迦絺那衣を受けて五月なり。

とあるのは、前の長衣の下にも既に述べし如くであるが、此の迦絺那衣を受けざる一月の迦提月と、迦絺那衣を受けし五月、卽ち七月十六日より、十二月十五日まで、此の二を衣時として之を畜ふることを聽すのである。但し十日間に就いて、初一日に受けしと、二日に受けしと、乃至第十日に受けしとは、日數に相違があるので、其の畜ふる期間にも相違を來すわけであるが、律文によれば、其の受

けし日により、後の畜日に伸縮あり、受日の如何に關せず、畜日は衣時の最後の日を以て齊限とするといふのではない。律文には、

自恣十日に在りて、若し比丘急施衣を得んに、是れ急施衣なりと知らば應さに受くべし、受け已りて即ち十日應さに畜ふべし。自恣竟るに到りて、迦絺那衣を受けざる一月、迦絺那衣を受くる五月なり。若し自恣に九日ある在りて急施衣を受けんに、比丘急施衣と知らば應さに受くべし。受け竟りて即ち九日應さに畜ふべし。自恣竟るに到りて、迦絺那衣を受けざる一月、迦絺那衣を受くる五月に、更に一日を增す。若し自恣に八日在りて急施衣を得んに、比丘是れ急施衣と知らば應さに受くべし。受け已りて八日應さに畜ふべし。自恣竟るに到りて迦絺那衣を受けざる一月、迦絺那衣を受くる五月に更に二日を增す。……若し明日自恣ならんに、比丘急施衣を得ば、比丘是れ急施衣と知りて應さに受くべし。受け已りて即ち今日應さに畜ふべし。自恣竟るに到りて、迦絺那衣を受けざる一月、迦絺那衣を受くる五月に、更に九日を增す。

とある。此の意味は、十日内の第一日に受くれば、それより數へて一月五月の畜を聽すのであるから、若し第二日に受くるとすると、一月と一日、五月と一日を畜日とし、各一日を增すのである。三日に受くれば、更に二日を增し、乃至自恣日、即ち七月十六日の前日であるから、急施衣を聽された最後の第十五日に急施衣を受けたとすれば、之より一月、五月であるから、各九日を增して、三十五日と、

百五十九日(五月と九日)を畜日と聽さるると言ふのである。但し斯くの如き說は、他の諸律には見ない、『四分』に特殊なるものの樣である。

不犯の文は、

> 不犯とは、急施衣を得るに、過前ならず、過後ならざれば不犯なり。若しは賊の爲めに衣を奪はれ、若しは失衣、若しは燒衣、若しは漂衣は、過前は不犯なり。奪想、失想、燒想、漂想を作し、險難ありて道路通せず、諸の賊盜惡獸の難多し、若しは河水大に漲る、王者に執へられて繫閉せらる、命難、梵行難、若しは寄を受けたる比丘の或は死し、或は出行し、或は捨戒し、或は賊劫、或は惡獸の爲めに害せらる、或は水の爲めに漂さる、過後は無犯なり。

過前は無衣を不犯とし、過後は難想、或は難を不犯とするのである。

29. 有難蘭若離衣戒

> 若し比丘、夏三月竟りて後、迦提一月滿じて阿蘭若に在り、恐懼を疑ふことある處に住す。比丘是くの如き處に在りて住し、三衣の中一一の衣を留めて舍內に置かんと欲す。諸の比丘因緣ありて離衣宿し、乃至六夜せん。若し過ぐる者は尼薩耆波逸提なり。

此の戒の因緣は、

> 諸比丘夏安居竟りて、迦提一月阿蘭若處に住せしに、賊の爲めに襲はれ、其の衣鉢等の所持物を奪

はれ、且つ打撲等を受けしにより、比丘等皆避けて祇洹精舍に聚まる。佛其の由を知り給ひて、特に有難蘭若に住する比丘のために、三衣の一一を舍內に留むることを聽し給ふ。時に六群比丘之を聞き、衣を舍內に置き、親友比丘に托して人間に遊行した。其の離衣宿に就いて、佛は始めて離衣六夜の戒を制し給ひしものといふ。

迦提月のことは、前にも屢述べし如く、夏安居竟りし七月十六日より一月間を指すので、『行事鈔』の文を出せば、

若し四月十六日結する者は、七月十五日夜分に至りて悉く訖はるを、夏竟ると名づく。明相出づるに至る十六日の後、八月十五日に至るまでの已來を、迦提月と名づく。

と。此の迦提一月の間は、賊難の多い時節であるので、『五分律』には、

佛舍衛城に在します。爾時八月賊あり、常に人を伺ひ捕へ、殺して以て天を祠る。一切の人民及び諸の比丘、驚怖せざるなし。祠日至るに垂んとし、而かも未だ獲る所あらず、賊共に議して言はく、阿練若處には必ず比丘あり、之を取らんに得ること易し。即ち一處に往く。云云

とあり、八月賊と呼ばれ、天を祠るために、人を捕へて犧牲とするのである。此の『五分』の因緣では、賊を恐れて一旦逃走せし比丘も、離衣宿を欲せず還り來りしため、賊の爲めに殺されしより、有難蘭若の離衣を聽し給ふといふことになつて居る。

舍内に置くといふのは、村邑、俗家に置くことで、一一の衣といふのは、三衣全部を置く意味ではないことを示して居るのである。律文に、

舍内とは村聚なり。

とある。『五分』には、

一一の衣を、界内白衣の家に著くることを聽す。

とし、布薩結界内の白家の舍と解して居る。『僧祇』は、

聚落中の家内に著くるとは、俗人の家は寄することを得ず、可信の人の家には、當さに還た寄すべし。

とありて、信者の家といふ説明である。『四分』には此等の明文はないが、界内の意はなくとも、當然可信人の舍であることは言ふまでもない。其の「一一の衣」といふにつき、『五分律』には、

一一の衣とは、若しは僧伽梨、若しは鬱多羅、重き所に隨つて一衣を寄す、安陀會を寄することを得ず、身に著くるを以ての故に。

とあり、三衣の内、身に直接著して居る安陀會を除き、僧伽梨と鬱多羅との二衣の内に一衣を寄する意味であるとして居る。『四分』には此の明文はないが、意は唯一一の衣で、三衣の中の一一のどの衣でもいふ廣汎の釋である。

然るに制文の、「夏三月訖りて後、迦提一月滿じて阿蘭若に在り」といふ言葉について、ここに異論がある。それは、既に「迦提一月滿して」といふのであるから、八月十六日以後でなければならないといふのが一說である。南山の說は卽ち是れで、『含註戒本』にも、簡明に「夏三月竟りて後迦提月滿ず」の語を釋し、「謂はく八月半の後なり」と言つて居るのである。法礪も同じく、

冬分は非時なり、故に律に云く、夏三月竟りて迦提月滿す。

と言ひ、『飾批』の釋に、

冬分非時とは、卽ち八月十六日より後、十二月半ばに至る來、是れ冬分なり。其の夏中なるを以て、離衣を許さざるにはあらず。亮云く、疏主及び南山並びに古師、竝びに夏衣冬分の開離と判ず、四分の文隱るるにより、古來錯り判ず。其の論部を尋ぬるに、咸夏中に約す、如何んぞ四分のみ獨り違ふ、通じ難し。律に云く、若し比丘夏三月竟りて後、迦提一月滿す。

といひ、冬分非時を離するの文を出して居る。卽ち八月十六日以後の冬分非時に、夏衣の離衣六夜を開するものと見るのが、冬分非時の說である。『飾宗義記』も、

疏に云く、二に時分に非ることを明し、時分不犯に甄去すとは、此れ則ち古來倶に此の釋を傳ふ。謂はく迦提月滿じ已りて後、非時分の中に六夜を離することを開す。

と言つて居るのである。之に就いて、『飾宗義記』は、頗る其の非時分ではない、安居中の離衣中の離

延六夜であることを辯じ、大に努めて居るのである。云く、

今三藏云く、此の戒本は、後安居の人の爲めに其の六夜を開す。前安居の人は、夏滿じて出で去るに由り、後人須らく至るべし、迦提滿じ來りて此處に夏を護す、此の月賦多し、又獨居たり、故に六夜を開す。上行に但迦提あるを開するにはあらずと。今此の律を見るに理亦應さに然るべし。故に緣起に云く、夏安居訖りて迦提月滿ずと。謂はく、前安居訖りて、後安は滿を待て、故に之を開するなり。前安の人は迦提月中なるを以て、理として開すべからず。明かに知る後を開することを。故に戒文を釋するに、應さに滿じ來るといふべし、理滿の外にあらず。南山輙ち戒本を改めて、夏三月安居竟り、八月十五日滿じ已るに至り、迴遠にして恐畏の疑ある難處と云ふは、大に疎失を成す。準じて餘律を驗するに、皆是れ滿來にして是れ滿外にあらず。且つ十誦の第八戒本に云く、若し比丘三月過ぎて八月に至り、未だ歲を滿せずと。釋の中に云く、未だ歲を滿せずとは、後安居の最後なりと。子注に云く、謂はく、夏四月ありて過ぐると雖、而かも後安居の人、日猶ほ未だ滿せず、故に未だ八月を滿せずと言ふなりと。五分の第五、僧祇の第十一、並びに悉く大に同じ。五分戒本に云く、若し比丘阿練若に住し、未だ八月を滿せずと。釋の中に云く、安三月とは前安居、未だ八月を滿せずとは後安居なり。祇律の開緣は、瞿曇彌の爲めにはあらず。彼れに云く、佛優波離に告げたまはく、【三八】沙祇國に往き、僧に滅諍を

【三八】沙祇　Sāketa.（巴）

與へよと。優波離辭して言はく、我が僧伽黎重し、而も今半安居中、衣を留むれば捨を犯すと。佛問ひたまはく、幾日か往還することを得べき。優波離言はく、計するに、去るに二日、來るに二日、都計六日にして往還するを得べしと。因つて六日を開すと。彼の戒本に云く、夏三月未だ滿せず、比丘阿練に在り等と。釋の中に云く、安居三月とは、四月十六日より七月十五日に至るなり、未だ滿せずとは、未だ八月十五日に至らざるなり。比丘未だ至らざる末月中に阿練若處に住するなり。（上來の諸文、皆是れ滿來なり、古人何に因つてか誤解す。）五分に云く、爾の時八月賊あり、常に人を伺ひ捕へ、殺して以て天を祠ると。多論第五に、始め十五日を過ぎず、未だ八月十六日を滿せずと。（謂はく前安の人始めて七月十五日を過ぐ。）外國賊盜に時あり、此の六夜に次ぐ中間は、是れ賊發するの時なり。

此の文は、要するに、迦提月は前安居の人の三月の夏竟り、後安居の人の夏の竟らんとする月であるから、制文に「夏三月竟りて後、迦提一月滿ず」と言ふので、夏三月竟るは前安居の人のことで、迦提月滿ずは、後安居の人が、前安の迦提月に、夏の滿を俟つ意味である。故に迦提月滿じ已ると南山の見たのは誤解で、迦提月滿じ來るの義である。故に此の義を、國譯すれば、正しくは「迦提一月滿ず」ではなく、「迦提一月に滿ず」で、前安迦提月中に、自己の夏の滿せんとすることである。されば此の離衣六夜の開は、夏後の開ではなく、夏中の開であるといふので、之を理として滿外にあらずといふのである。「僧祇」の因緣も、優波離の夏中離衣に就いて言つて居るは、八月十五日に至らざる、

後安夏中の意を彰するものである。『四分鈔批』の説にはまた、

有る人本を出して云く、若し比丘夏三月安居竟り、八月十五日に至りて満すと。疏主則ち云く、是れ前安後安倶に満す、故に曰ふと。南山は輒ち巳の字を足して云く、八月十五日に至り満じ已ると。今詳にするに倶に意を得たるにあらず。若し夏三月安居竟るは、是れ前安なれば、迦提の五利を得べし、理として離することを得べし、何ぞ有難を假りて方さに離衣を開せん。遂に即ち解して云く、此の蘭若六夜は、是れ上行の人、五利を取らざるが故なりと。今詳にするに然らず。文に此の相なく、文際部に乖く。故に今正しく解す。言はく、夏三月安居とは、謂はく前安の結法竟るなり。八月十五日に至りて満ずとは、謂はく、後夏の滿際已来を齊る、則ち夏四月の内に約するなり。

と言つて居る。此の説は、夏を迦提月を加へて四月とし、迦提月を後夏とする。故に夏三月竟るとは、三月で安居は正しく竟り、結法したことで、迦提月滿すとは、後夏未だ竟らざることで、夏中離衣を開することとなるといふ説である。此の説は取り難い。迦提を夏中として、夏中離衣の戒とするのは、怪しいと思ふ。元も夏四月といふことはないのではない。前の『飾宗記』の引文中にも、「三月過ぐとは、謂はく夏に四月ありて満ぐると謂ひ、而も後安居の人は猶ほ未だ満せず」とあるのに見えてある。『鈔批』の文中に、迦提の五利といふのは、迦提月中は迦絺那衣を受けて五利を得ることが出来るので、離衣は當然聽されて居ることをいふので、『飾宗』に「前安の人に、迦提月中なるを以て、理と

して開すべからず」と言つたのも是れである。上行とは、其の迦絺那衣を受けざる人を指したのである。

有難蘭若の離衣は六日を開して居る理由は、前に述べし如く、『僧祇』によれば、優波離の因緣によることになつて居る。此の六日を過ぎて、七日の明相出時に至れば、捨墮罪を犯す。其の關係は、前の離衣戒と同一である。卽ち勢分と手捉と捨との三段の意味があるのである。此の事は、次ぎの不犯の文によつて知らるる。

不犯の文は、

不犯とは、已に六夜を經て、第七夜の明相未だ出でざる前衣所に至る、若しは衣を捨て、若しは手に衣を捉り、若しは擲石所及處に至れば不犯なり。若しは劫奪想、失想、漂想、燒想にて衣を捨てず、手に衣を捉らず、擲石所及處に至らざるは不犯なり。若しは船濟通せず、道路險難、諸の盜賊多く、惡獸あり、河水暴漲し、强力に執へられて、或は爲めに繫閉せられ、或は命難、或は梵行難にて、衣を捨てず、衣を捉らず、擲石所及處に至らざるは、一切無犯なり。

30. 廻僧物入己戒

若し比丘、是れ僧物なりと知りて自ら求め、己れに入るるものは尼薩耆波逸提なり。

此の戒の因緣は、

一居士が、佛及び比丘僧を請じて供養をなし、併びに好衣を與へんとせし時、跋難陀が之を傳聞し、此の居士の處に往き、衆僧に大福利あり、大威力あり、大福德あり、之に施すものは世に多し、願はくは食は衆僧に施し、衣は我れ一人に與へよと言つたので、居士は之を承諾した。斯くて佛及び衆僧が、翌日來り供養を受けた時に、居士は長老比丘等の威儀具足せるを見て大に悔い、何爲れぞ衆僧の衣を障礙して置きながら、斯くは留難をなしけんと、大聲を發したので、比丘等其の事由を知り、佛に白したので、此の戒が起つたのである。始めは單に僧物を、求めて己物となすを禁ぜられたのであつたが、然し其の僧物なることを知らずして、求めて己れに入れる場合は、動機に罪がないのであるから罪とはならないので、特に制文の中に、「是れ僧物なりと知りて自ら求め」といふ、條件が加へられたのである。

律文に、

僧物は、僧の爲めの故に、已に僧に與ふ。

とあり。此の文は、「僧物」と言ふのは、僧に許した物といふだけで、「僧のための故に」といふのは、僧のために準備せるもの、これは未だ僧に許さないものである。「已に僧に與ふ」といふのは、僧に許したのみではなく、已に捨與したものである。斯く三段になる文で、律文中の釋に、

僧物とは已に僧に許す。僧の爲めとは、僧の爲めの故に作りて、未だ僧に許さず、已に僧に與ふと

は、已に僧に許して、已に僧に捨與す。

とある。卽ち僧の爲めに作りて、未だ僧に許さざるものを(一)、僧に許して(二)僧に與ふる(三)を、求めて己れに入る戒といふ意味である。換言すれば、僧の爲めの故の物(一)を、僧物として(二)、之を僧に與ふ(三)べきに、之を己物とするといふことである。『行事鈔』は此の文を釋し、

律に云く、僧物に三種あり、一は是れ已に僧に許す。（謂はく通じて明す。僧に施して未だ僧別の二異を分たず。此れを迴すれば捨を犯す。）二は僧の爲めの故に作りて、未だ僧に許さず。（謂はく、俗家、僧のために牀褥器具供僧の物を造る、此れを迴すれば吉羅を得るなり。）三は已に僧に與ふとは、已に僧に許し、已に捨して僧に與ふ。（此れは決して僧に施す、別屬を迴すれば棄を犯す。）

と言つて居る。律文の意は、僧物の語意を釋したので、『行事鈔』の如く、三種に分ちて、配罪をなすの意はないものである。配罪は、律文に、

若し物の僧に許せるを、轉じて塔に與ふるものは突吉羅なり。若し塔に許せるを、轉じて僧に與ふるものは突吉羅なり。若し物の四方僧に許せるを、轉じて現在僧に與ふるものは突吉羅なり。若し物の現在僧に許せるを、轉じて四方僧に與ふるものは突吉羅なり。若し物の比丘僧に許せるを、轉じて比丘尼僧に與ふるものは突吉羅なり。若し比丘尼僧に許せるを、轉じて比丘僧に與ふるものは突吉羅なり。異處に許せるを、異處に與ふるは突吉羅なり。若し已に許せるに、許想を作す者は尼薩耆波逸提なり。若し已許せるに、心に疑ふは突吉羅なり。若し未だ許さざるに、許想を作すは突

吉羅なり。若し未だ許さざるに、疑ふは突吉羅なり。

此の文以上十一句であるが、第八句の、「若し已に許せるに許想を作す」の一句が捨墮であつて、他は悉く突吉羅である。此の一句は、已に他に許せるものを、許せりと知りて、求めて己れに入るるが故に、捨墮と言ふので、即ち今文の正説である。他は皆之に附隨した、所謂助成である。之を表にして置くと、

- 突吉羅
  - 許僧物を塔に與ふ（與他）
  - 許塔物を僧に與ふ（與他）
  - 許四方僧物を、現在僧に與ふ（與他）
  - 許現在僧物を、四方僧に與ふ（與他）
  - 許比丘僧物を、比丘尼僧に與ふ（與他）
  - 許比丘尼僧物を、比丘僧に與ふ（與他）
  - 許甲寺物を、乙寺に與ふ（與他）
  - 許に疑あり、自己に入る（入己）
  - 未許を許想し、自己に入る（入己）
- 捨墮
  - 已許物を知りて、自己に入る（與他）

「未許に疑あり、自己に入る」

不犯の文は、

若しは知らず、若しは已許に不許想を作す、若しは少を許すに、勸めて多を與へしむ、若しは少人に許すに、勸めて多人に與へしむ、惡に許さんと欲するを、勸めて好者に與へしむ、或は戯笑して語る、若しは誤つて語る、或は獨處に語る、或は夢中に語る、此れを語らんと欲して、乃ち彼れを說くは無犯なり。

戯笑以下は、語に關する戒の通則であることは、前に既に述べたところで、要は皆犯戒の意志なきものを擧げたのである。

五、波逸提（九十單墮）

1. 小妄語戒

若し比丘、知りて妄語する者は波逸提なり。

此の戒の因緣は、

釋種中の釋迦子〔一〕象力は、最も談論に巧妙で、外道梵志と論議しても、將つて僧中に語ることも、容易に前語に違反して、知りて常に妄語し、諸比丘の非難を受けしによる。

〔一〕象力 Hatthaka.（巴）

象力は、佛弟子中の虚言家であつたのである。

妄語は、前の波羅夷中の妄語に對するが故、南山は之を小妄語と呼ぶのである。見聞觸知の事實に對し、之と反對の語をなすことである。律文には、

妄語とは、不見を見と言ひ、不聞を聞と言ひ、不觸を觸と言ひ、不知を知と言ひ、見を不見と言ひ、聞を不聞と言ひ、觸を不觸と言ひ、知を不知と言ふ。

見聞觸知の八句である。法礪の所謂八不淨語といふのは是れである。更に詳に言へば、律文の、

若し不見不聞不觸不知なるに、彼れ是くの如く言ふ、我れ見聞觸知せりと。知りて妄語するものは波逸提なり。若し不見不聞不觸不知なるに、是の中に見想聞想觸想知想し、彼れ便ち言ふ、我れ不見不聞不觸不知なりと。知りて妄語するものは波逸提なり。若し不見不聞不觸不知なるに、意中に疑を作し、彼れ是の言を作す、我れに疑あることなしと。便ち言ふ、我れ見、我れ聞き、我れ觸れ、我れ知ると。知りて妄語するものは波逸提なり。若し不見不聞不觸不知なるに、意中に疑あり、便ち言ふ、我れ是の中に疑なしと。便ち言ふ、我れ不見不聞不觸不知なりと。知りて妄語するものは波逸提なり。若し不見不聞不觸不知にして、意中復た疑なし、便ち言ふ、我れに疑あり、我れ見、我れ聞き、我れ觸れ、我れ知ると。知りて妄語するものは波逸提なり。我れ不見不聞不觸不知にして、意中疑なし、便ち言ふ、我れに疑あり、我れ不見不聞不觸不知なりと。知りて妄語す

るものは波逸提なり。
是の文は、見聞觸知に、想と疑と無疑との三を、錯綜對配して六句を成す、是れ即ち法礪の六心である。

見聞觸知せず
- 見聞觸知せりと言ふ
- 見聞觸知想し、見聞觸知せずと言ふ
- 疑あり、疑なし見聞觸知せりと言ふ
- 疑あり、疑なし見聞觸知せずと言ふ
- 疑なし、疑あり見聞觸知せりと言ふ
- 疑なし、疑あり見聞觸知せずと言ふ

となる。此の六句は、不見聞觸知の四を合して一として居るので、若し細かに不見の六句不聞の六句等とする時は、總べて二十四句となる。尚ほ見聞觸知にも、此の二十四句を作る時は、八不淨語に各六句あり、總じて四十八句である。
法礪の『疏』には、此の六心に就いて、心境の關係を說明し、
不見境誑に就いて六句あり、一に見ざるを見ると言ふ、此れは無想心にして、心境俱違の句なり。第二は見ざるに、見たりと謂ひ、誑して見ずと言ふ、此れは有想心中、境順心違の句なり。第三

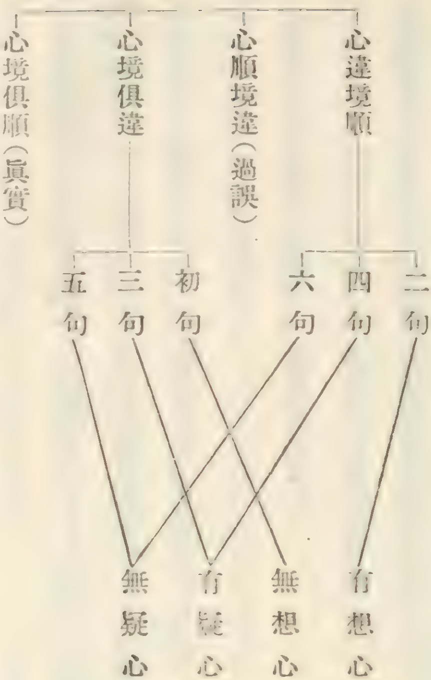
に、實に見ざるに内に疑心を生じ、見とせんや不見とせんやを知らず、諍して見たり疑なしと言ふ、心境俱違なり。第四に實に見ざるに、疑心前に同じ。他を見ず疑なしと諍す。此れは境順心違なり。第五に實に見ず闕疑なきに、疑あり見ると發言す、此れ亦心境俱違なり。第六に實に見ず闕疑なきに、我れ疑あり見ずと言ふ、境順心違なり。

卽ち六句について、第二句は有想であり、第一句は無想である。後の四句は疑と不疑との配當であつて、之を心境違順に配當すれば、第一句は心境俱違、第二句は境順心違、第三句は心境俱違、第四句は境順心違、第五句も心境俱違、第六句は境順心違である。故に六句は、要するに心境俱違と境順心違の二に歸するので、言ふ所境に相違するのは境違であり、思ふ所言と合せざるは心違である、其の境違心違が虛僞であつて、卽ち妄語と言ふのである。若し假りに四句を作りて、心順境違、心違境順、心境俱違、心境俱順としたならば、此の中で心順境違は、心に妄語の動機がなくして、事實を誤るものであるから罪とはならない。心境俱順は、眞實であつて虛僞ではないから、勿論罪に入るべきものではない。故に心違境順と心境俱違の二が罪を構成するものであることを知ると共に、罪の本質は境の合否を據くといふよりも、專ら心違の一にあるので、罪は動機にあることが明になるのである。

此の六句に配せられた、有想と無想と疑と不疑とを、法礪は四心と呼んで居る。云く、

位に四心あり、一に有想心、二に無想心、三に有疑心、四に無疑心なり。今は六と言ふは、初めに無想と有想と、位に一を立つべし。次ぎに有疑無疑なり、各單違心の句を生ず、故に六心を成す。即ち是れ無想は唯俱違にして、有想は單違心なり。有疑の中には二を具し、無疑の中にも亦二を具す。是の故に初と三と五とは俱違の句にして、二と四と六とは、單違心なり。

と。單違心といふのは、心違境順のことである。以上の說を更に表示すれば左の如くである。



次ぎに律文に三時の說がある。文には、

本是の念を作す、我れ當さに妄語すべしと。妄語の時自ら是れ妄語なりと知る。妄語已りて是れ妄

語なりと知り、故らに妄語するは波逸提なり。本是の念を作す、我れ當さに妄語すべしと。妄語の時自ら是れ妄語なりと知る、妄語竟りて、自ら妄語を作すことを憶せず、故らに妄語するは波逸提なり。

本是の念を作さず、我れ當さに妄語すべしと。妄語の時自ら知る、妄語竟りて是れ妄語なりと知る。故らに妄語するは波逸提なり。本妄語の意を作さず、妄語の時是れ妄語なりと知る、妄語已りて是れ妄語なりと憶せず、故らに妄語するは波逸提なり。

是れ即ち三時の四句である。

　妄語せんと念じ、妄語す、妄語すと知る。
　妄語せんと念じ、妄語す、妄語すと憶せず。
　妄語せんと念せず、妄語す、妄語すと知る。
　妄語せんと念せず、妄語す、妄語すと憶せず。

是れは妄語の心的經過を三段に分けたので、念ずるは未來であり、妄語すは現在であり、妄語すと知るは過去である。過去に於て、「知る」と「憶せず」との二語を用ひたのは、知は妄語後直ちに起る自覺であり、不知は長く心中に存しないのであるから、不知を不憶としたのは、文字使用上の用意の深きを知る。要は過去は知不知の二に歸するのである。さうして、現在に於て妄語の事實がある以上は、

即ち現在に於て妄語の自覺のある限りは、皆其の波逸提は免れないとするのである。『四分鈔批』は之に就いて、若し詳密に言へば、三時に八句あることを述べ、左の如く言うて居る。

又三時ありとは、謂はく、前後の二の方便と、正作の時となり、故に三といふなり。若し前後憶せざるも、正作の時憶知すれば、是れ妄にして提なり。正作憶せずして、但前方便と及び後心隨喜とは皆吉なり。此れに對して應さに八句あるべし。一には前は有心中後は無心一吉、二に中は有心前後は無心一提、三に後は有心前中は無心一吉、四に前中は有心後は無心一提、五に中後は有心前は無心一提、六に前後は有心中は無心二吉、七に三時有心一提二吉、八に三時無心不犯なり。

此の文を、更に見易く列擧して見ると、

妄語を念ず、妄語を知らず、妄語を憶せず——吉
妄語を念せず、妄語を知る、妄語を憶せず——墮
妄語を念せず、妄語を知らず、妄語を憶す——吉
妄語を念ず、妄語を知る、妄語を憶せず——一墮一吉
妄語を念せず、妄語を知る、妄語を憶す——一墮一吉
妄語を念ず、妄語を知らず、妄語を憶す——二吉
妄語を念ず、妄語を知る、妄語を憶す——一墮二吉

妄語を念せず、妄語を知らず、妄語を憶せず——不犯

此の八句の中に於て、律文の四句は、第二句、第四句、第五句及び第七句であつて、波逸提に當るもののみを示したのである。

律文にまた、

所見異、所忍異、本所欲異、所觸異、所想異、所心異、此くの如きの諸事は皆是れ妄語なり。大衆の中に於て知りて妄語するものは波逸提なり。

と言ひ、六異の語を出して居る。法礪は之を「想受行等の妄語」といひ、『飾宗義記』は、

想受行等とは、心を等取するなり。謂はく、成實の識想受行の四心に配するなり。成實宗に準ずるに、五識は染なく、亦離染なし。斯の五識に善惡の行なきに由り、何の處に行心ありて、虎を見るを得、及び冷觸を得る、此の二境は是れ眼身の境なるを以ての故なり。解して云く、眼身の境、行心に流入し、損益等を思量するに由るなり。

といひ、此の六異を、『成實』の識想受行の四心に配するといふのである。『四分』の文を『成實』によりて解するは、素より牽強を免れないのであるが、見忍欲觸想心は、心境相違の關係を、六種の方面に概括したに過ぎないものである。甲を見て乙を見るといひ、甲を欲して乙を欲すと言ひ、甲を思惟して乙を思惟すといふの類である。姑らく智首の『四分疏』の文を出して、其の釋に代へる。

> 所見異とは、行心の中に、虎狼師子を見て、佛像を見ると言ふは、他に答ふること、本所見に異なり、故に所見異といふ。違境を領納し、心を苦受に安んずる、之を名づけて忍と爲す、他に答へて樂受と言ふ。亦羯磨を作すべきの時、内心は忍せず、而かも我れ忍すと言はゞ、他に答ふる本に異なり、故に所忍異といふ。財色を縁じて情の欲須する所、之を名づけて欲となす。答へて法を聞くことを得んと欲すと言ふ、故に所欲異といふ。坐禪行心の中に、實に冷觸を得、熱觸を得ると言ふ、所觸異と名づく。實に怨想を生じて、親想を生ずといふ、故に所想異といふ。行心に此れを縁じて、答へて彼れを縁ずと言ふ、故に所心異と云ふなり。

更に律文に、

> 説いて了了たる者に波逸提、説いて不了了たるものは突吉羅なり。説戒の時、乃至三問するに、罪を憶念して説かざるものは突吉羅なり。

とある。了了と不了了は、口に關した戒には一般の通則であるが、説戒の時、自ら其の罪を自白せざるもの、また一種の妄語と見做すので、『資持記』には、之を默妄と言つて居る。

不犯の文は、

> 不犯とは、不見を不見と言ひ、不聞を不聞と言ひ、不觸を不觸と言ひ、不知を不知と言ひ、見を見と言ひ、聞を聞と言ひ、觸を觸と言ひ、知を知と言ふ、意に見想ありて便ち説く者は不犯なり。

2. 罵戒

若し比丘、種類して毀呰語するものは波逸提なり。

因緣は、六群比丘に關す。

六群比丘、他の比丘に對し斷訟の事のあつた時に、比丘を種類して罵つたので、比丘は前後を忘却して、一語をも發する能はず、訴訟を斷ずることが出來なかつたので、諸の比丘之を見、佛に白したのが起りである。律文には、佛が此の時一つの譚をせられたことを擧げて居るが、其の要領は、往古の世に〔三〕得叉尸羅國に一婆羅門あり、牛を久しく愛飼して居たが、恰もまた一長者の牛を貪るものあり、千金を賭けて、牛の力を競はんことを囑れた。婆羅門の牛之を知り、主に恩を報せんとて進んで之に應せんことを申し出たので、愈二牛が、百車を牽いて競爭することとなつたが、婆羅門は其の牛に對し、毀呰の語をなし、「一角牽けよし」と言つた。一本角といふ意味である。そこで牛は其の罵聲を聞き、恥ぢて力出でず、敗北してしまつた。婆羅門其の牛を責めると、牛其の故を告げ、再び長者に對し、更に二千金を賭け、今度は、主をして、「好く牽け端嚴の好角」と呼ばしめたので、遂に能く勝を制した。といふ話である。牛なほ毀呰語を喜ばざること斯くの如し、況んや人をやと言つて、此の戒を定められたと言ふのである。

【三】得叉尸羅國　Takkasilā（巴）　Takṣaśilā（梵）

制文中の種類毀呰といふことについては、律文に、

人を種類して毀呰するとは、卑姓の家に生れ、行業も亦卑しく、技術工巧亦卑し。或は言はく、汝は是れ犯過の人、或は言はく、汝は多結使の人、或は言はく、汝は盲人、或は言はく、汝は禿瞎の人。

と。其の生れし種姓より、職業、性質、其の他の缺陷を指摘することを種類して毀呰するといふのである。『僧祇』には、此の種類に七種を擧げ、「種類して毀呰するに七事あり」と言つて居る。即ち一は種姓、「卑姓の家に生る」といふ類のことで、之にまた下中上ありとし、旃陀羅を以て罵るが如きは下で、剎帝利、婆羅門種を以てするは上、其の中間種姓の(三)吠舍の如きは中とする。二は業で、『四分』に「行業も亦卑し」とあるのは是れである。これにも下中上あり。屠兒、賣豬人、漁獵人等は下、賣香人、坐店肆人、田作人等は中、金銀摩尼銅器店肆人の如きは上とある。三は相貌で、これにも下中上あり、瞎眼、曲脊、跛脚、臂等は下、大黑、大白、大黃、大赤等は中、三十二相等は上とする。『四分』の盲人、禿瞎人とあるのは之に屬すべきである。四には病で、五は罪で、即ち『四分』の犯過人である。六は罵で、婬逸、汙穢と罵るの類である。七は結使で、『四分』の、「汝は多結使の人」といふに當る。『四分』に、「汝は愚癡闇鈍の人、猶ほ泥團の如し」などとあるのは之に當る。『四分』には、『僧祇』の如く、明瞭に七種の別を言うては無いが、大體『僧祇』

【三】吠舍 Vaiśya.（梵） Vessa.（巴）

に一致し、種姓以下に就いても、一一細別を列ねて居るが、煩しいから之をここには掲げない。『僧祇』は、四の病以下には、上中下の區別を言はないが、種姓、業、相貌には此の三種を別ち、此の別のあるものについては、上の毀呰で波夜提、中は偸蘭、下は越毘尼として居る。『十誦』には、八種の名を示し、種、技、作、犯、病、相、煩惱、罵とし、此の中で、技は技術、作は職業と分けたのである。また上中下區別の說もあるが、『四分』、『五分』には、全く此の說がないのである。

律文には、毀呰に、面罵と喩罵と比罵との三種あることを述べて居る。面罵は、「言はく、汝は是れ旃陀羅の家に生る、除糞の家に生る」等、種、業、相以下のことについて、事實を面陳して罵ることである。喩罵は、「汝は旃陀羅種に似たり」等の如く、類して居るものを以て、之を喩へて罵る意である。比罵といふのは、自己に比して罵る意味で、「我れは旃陀羅種に非ず」と言つて、「汝は旃陀羅種なり」と言ふことを、反面より暗示するものの類である。以上の三は皆惡罵であるが、之に對してまた善罵と稱すべきものがある。律文に、

若しは善法を說くを以て、面罵し、若しは喩罵し、自ら比罵す。善法を說くとは、阿蘭若、乞食、補納衲、乃至坐禪人なり。

とあり、「汝は阿蘭若の人なり」と言ふ如く、善言を以て賞揚して、反面より罵るものである。是れ突吉羅である。了了不了了は前に同じ。

不犯の文は、

不犯とは、相利するが故に說く、法の爲めの故に說く、律の爲めの故に說く、教授の爲めの故に說く、親友の爲めの故に說く、或は戲笑の故に說く、或は語次に因つて、口を失して說く、或は獨處に在りて說く、或は夢中に說く、或は此れを說かんと欲して、誤つて彼れを說くは無犯なり。

3. 兩舌戒

若し比丘、兩舌語するは波逸提なり。

此の戒の因緣は、

六群比丘が、彼此の閒に立つて、彼れの麤語を此れに傳へ、此れの麤語を彼れに傳へ、相互を相諍はしめ、爭なきに爭を起し、爭起れば容易に止まずといふ狀態であつたので、比丘等之を佛に白したといふのである。此の戒にも佛の小譚がある。卽ち、

古昔善牙師子と善博虎の二獸常に相伴ひ、麋鹿を捕ふ。時に一野干此の二獸の後に追隨し、其の殘肉を食つて居る。野干此の二獸をして相爭はしめんと欲し、師子に往いて、虎の師子を罵るを以てし、虎に往いて師子の虎を罵るを以てした。此に於て二獸相遇ふや、師子先づ虎に向ふ。虎遂に是れ兩舌語なることを知り、野干を殺して二獸相和するを得たといふ。

獸すら兩舌を聞いて喜ばず、況んや人をやと。ここに此の戒を制し給ふと言ふのである。

此の戒も、前の罵戒と同じく、相互をして相爭はしむるに、種姓以下の語を以てする。故に『僧祇』には、同じく七種を舉げ、今『四分』も、旃陀羅等を數へて居るのである。律文には、比丘、比丘以下の七衆、國王、大臣、外道異學の沙門婆羅門等の十種を舉げ、相互をして相爭はしむることを擧示して居る。法礪の『疏』に、

第一に別して十衆を出す、是れ亂鬪の境界なり。在家と出家と、衆にありて各五を分つが故に十あり。比丘は提を犯す、餘の九は悉く輕し。比丘を頭と作して鬪亂に十あり、餘の九各爾なり、合して百句あり。

とあり。出家に五、在家に五で、十衆あり、比丘と比丘以下十衆との鬪亂を始めとし、百句を成すのであるが、比丘と他を爭はしむるは波逸提であり、他は皆突吉羅であるといふのである。但し律文には、比丘を提とし、餘を輕しとするの明文はない。思ふに礪の推量で、律の意ではあるまい。了了不了了あること前に準ず。

不犯の文は、

不犯とは、惡智識を破し、惡伴黨を破し、方便して僧を壞するものを破し、助けて僧を壞するものを破し、二人三人羯磨を作すものを破し、若しは非法羯磨、非律儀羯磨を爲すものを破し、若しは僧、若しは塔、若しは廟、若しは和上、同和上、若しは阿闍梨、同阿闍梨、若しは知識、若しは親

友、若しは數數語する者の無義無利と、方便して無義無利を作すを破す。是くの如きの人を破するものは不犯なり。

4. 共女人宿戒

若し比丘、婦女と室を同じうして宿するものは波逸提なり。

因縁は、

阿那律が、比丘の住する處なき一村に至り、宿處を求めしに、一婬女の家あり、能く賓客を門屋の下に宿せしむと聞き、往いて求めてここに宿し、草蓐坐具を敷き、其の上に結跏趺坐した。時に拘薩羅の一長者また多くの伴と共に、宿を求め、阿那律の許可を得て、門屋下に入つたが、人數多くして、坐甚だ狹隘を感じた。婬女は、阿那律の豪貴の種族で、かかる狹隘の坐に居るを見るに忍びず、己れが室に入れ、竟夜點燈し、阿那律また竟夜結跏趺坐し默想して居た。其の中に婬女は、阿那律に對し、欲心を起し、言を以て迫り、遂に之を捉へんとしたので、阿那律は神變を現じ、身を空中に踊らしたので、婬女は驚き懺悔し、終に阿那律に請ひ、佛法に入つて優婆夷となつた。阿那律僧伽藍に還り、諸比丘に此の事を話したので、女人同宿の非難起り、佛遂に此の戒を定め給ふといふのである。

制文に、室を同うすとあるにつき、律文には、室を釋して、

室とは、四周に牆壁あり、障上に覆ひあり、或は前は敞うして壁なく、或は四壁ありて覆なし、或は覆ふこと遍しと雖、而も開く處あり、是れを室といふ。

と言つてある。『行事鈔』は、之を釋して、

室に四種あり。一に四周の障上に覆あり。〔即ち同じく一堂內にあり、中に隔ある者なり、舍に準ずるに合せず〕二に前敞うして壁なし。〔即ち長行の房にして、簷下の兩頭に障あり。〕三に覆ふと雖、而も遍からず。〔即ち明暗同一際、門上通じて覆ひ、中央を開く。〕四に覆ふこと遍しと雖、而も開く處あり。〔即ち通じて障上を覆ひ、少しく明孔を開く。〕此等の四室に、比丘と女人と同宿す、或は女人後に至り、或は比丘後に至り、或は二人俱に至り、若しは亞臥し、脇に隨つて轉側す、一一波逸提なり。

と言つて居る。『四分律鈔批』の釋文に云く、

一に四周に障あり、上に覆ありて室と云ふ。景云く、此れは大堂內の一切の障なり、中間別に隔つと雖、障の覆を同じうするを以ての故に、亦是れ犯なり。注に舍に準ずるに合せずと云ふは、多論と并びに見論とに準ずるなり。下文に自ら出づ。謂はく、一大堂內、四周に障あり、中間更に別に小房を施す、亂隔ありと雖、故らに犯なり、同一大堂にして、四相周きに由るが故に。二に前敞うして壁無しとは、立謂く、即ち多分は障あり、三面に壁あるなり。注に即ち長行の房にして、簷下の兩頭に障ある等とは、景云く、此の室は、唯三面に壁あることを擧ぐ。縱ひ簷間あるも、三障あるを以ての故に是れ犯なり。前の室の、唯堂內の分障を擧げたるに同じからず。即ち是れ一切を覆うて

多障なり。今若し長行の房にして、簷前の兩頭に障なく、或は一頭障あるも亦不犯なり、多障に非るを以ての故に、室相成せず。此れに準ずるに、俗人の廳下も皆犯なり。三に覆ふと雖も遍からずとは、立謂はく、周匝は障あり、兩頭は覆ひ、中央は覆はざるなり。四に遍く覆ふと雖も而も開く處ありとは、下の註に云く、上に明孔を開くを謂ふとは、景云く、前室の上に此の室を開く、但明孔あるを異となすのみ。謂はく、此の地多く之を見る。其の室四邊窓なく、但頂を開いて明を取る是れなり。

參考として『薩婆多論』の文を出すならば、

舍に四種あり、一切覆一切障と、一切障不一切覆と、一切覆不一切障と、一切覆少障となり。

又云く、

若し舍、一切覆にして無障ならば突吉羅、若し一切覆三邊有障一邊無障、乃至一邊有障にして三邊無障ならば突吉羅、若し四邊有障不一切覆ならば突吉羅、若し一切覆一切障ならば、大小を問はず、盡く波逸提なり。若し都堂招提の舍を作り、同覆同障なれば、設ひ堂舍の中に諸の小房あらしめ、房房各異なりと雖、堂同じきを以ての故に、是の一房必ず堂の四邊をして有障ならしめ、上覆も亦同じ。若し比丘、堂内小房の中にあり。自ら房戸を閉ぢ、女人復た一小房の中にあるも、堂は一覆を以ての故に波逸提なり。若し白衣の舍内房房各異なり、若し比丘一房の中にあり、女人餘房

にあり、若し比丘房戸を閉ぢざれば突吉羅、戸を閉づれば無犯なり。若し是の房、籬障相連り、上も亦同覆にして戸を並べ、出入處を異にするは、相連りて同覆なりと雖、但比丘戸を閉づれば無罪なり。

とある。

律文の配罪は、表にて之を示さば、

- 波逸提
  - 比丘前に到り、婦女後に來る
  - 婦女前に到り、比丘後に來る
  - 二人倶に到る
  - 亞臥す
  - 脇に隨つて地に著く
  - 隨つて轉側す
- 天　女
- 阿修羅女
- 龍　女
- 夜叉女

突吉羅┬餓鬼女
　　　├畜生
　　　├黄門
　　　├二根
　　　└晝日婦女立ち、比丘臥す

此の中亞臥といふのは、『鈔批』に、

亞臥、和上云く、東に倚り西に倚り、或は壁に倚り、或は繩床に倚りて臥す。但是れ身を正うせずして臥すを、皆亞と名づく。故に集韻に云く、俹とは倚なりと、即ち其の義のみ。

とあるにて知るべきである。

不犯の文は、

不犯とは、若し比丘、彼の室内に婦女あることを知らずして宿す、若しは比丘先きに至り、婦女後に至る、比丘知らず、若しは屋に覆ありて四邊に障なし、或は盡く覆ひて半ば障あり、或は盡く覆うて少しく障あり、或は盡く障ありて覆はず、或は盡く障ありて少しく覆ふ、或は半覆半障、或は少覆少障、或は不覆不障、露地は無犯なり。

5. 共未受具人宿過限戒

若し比丘、未受大戒人と共に宿し、二宿を過ぎて三宿に至れば波逸提なり。

此の戒の因縁は、

六群比丘中の一人、諸の長者等と講堂に宿し、熟睡して覚知せず、少しく轉側して形體を發露す。他の比丘、衣を以て之を覆ふに再び露形し、遂に形起して、長者等の大笑嘲弄を得たので、佛は比丘の未受具人と同宿するの禁を立て給うた。然るに羅云の未受具のため、他の比丘等同宿を肯んぜざる爲め、厠上に宿するを知り、佛之を憐み、小兒を驅出すは無情を悲しみ、伴ひて佛と同じく宿せしめ、此の時二宿を聴し、三宿に至らば、明相未出の時に、起きて避け去るの條件を附加し給ふと

いふのである。

制文に、「二宿を過ぎて三宿に至る」とあるから、三宿明相出時に提罪となるものの如くであるが、律意はさうではない。後の文の、羅云縁起の下に、

自今已去、諸の比丘、未だ大戒を受けざる人と共に二宿することを聴す。若し三宿に至らば、明相未だ出でざる時に、應さに起きて避け去り、若し第四宿に至らば、若しは自ら去り、若しは未受戒人をして去らしむべし

とある。『行事鈔』は之を釋して、

律に云く、共宿三夜に至らば、明相未だ出でざるに、應さに起きて避け去るべし（此に準ずれば、去ら[illegible]）第四

宿に至らば、若しは自ら去り、若しは彼れをして去らしむ。善見も、第三明相未出に至りて避けざるも亦不犯なりと。提を犯さざるを謂ふ。第四宿の初夜に、勝著に隨つて墮を結す。と。之によれば。波逸提を結するのは第四夜で、第三夜明相出時に避け去るべしと雖、去らざるも亦吉羅である。法礪も亦、

若し第三宿の明相未出に隨つて避け去るべし。若し第四宿に至らば、自ら去り、若しは未受人をして去らしむべしとは、若し明相を避けざれば、應さに明相を越え、第四日の旦に至り、即ち一提を犯すべきに似たり。若し明相を避くれば、且時は未だ犯さず。第四夜に至り、宿轉側に隨つて、一一提罪なり。今戒本中、直ちに明相を避けざるに對し。法の一邊に約して結す。故に二宿を過ぎ、三宿に至りて提と言ふ。若し明相を避くれば、三を過ぐるも未だ犯さず、第四夜は犯なり。

と。此の說によれば。即ち制文の意は、三夜竟りて、明相出時に避け去らざる時に約して言ふのである。但し『行事鈔』は前陳の如く、第三夜竟りて、第四日の旦に至るも『絕對に提罪を結せざるもので、避け去れば不犯であり。避け去らざるも吉罪といふのである。是れは両家の異論の存する所である。但し此の文に就いて『鈔批』の解釋は、其の意を異にして居る。

註に云く、此れに準ずるに、去らざれば吉羅とは、立謂はく、是れ去るべき時に去らす、失法に約するが故に、且らく吉羅を結す。過二夜に望むれば、明相の出づるに至り、自ら根本提罪を結す。

今明相前に、去るべきに去らざるが爲め、不離罪を結す。又解す。懃情兩人に約す。若し恆に讙鬧を懐くものは、偶闘として去らず、吉を得。若し懈慢の者は、本より去る心なし、提を結す、下の善見と同じ。

と。之によると、第三夜迄り、第四日の旦、明相前に避け去らざれば吉罪を犯すといふのは、避け去らざる行爲に對する罪で、根本提罪は、既に二夜を過ぎて居るから、無論結して居ると見るといふのである。若し然らば、避け去らざれば、提吉二罪を合結するわけである。避け去れば無犯で、第四夜に至り、提罪を構成するといふことになる。是の説は、恐らく南山の意ではあるまい。また律意に合したものとも考へられない。特に懃情二人に約するの説の如きは、最も牽強にして、取るに足らざるものである。今律の文意を案ずるに、其の南山に依らんよりは、寧ろ法礪の説を妥當なりとすべきである。制文四に三宿に至りて提罪とする以上、四日明相出時に結罪することは必然である。但し明相を避くれば第四夜に延長することを得て、第五日の旦に結罪することとなるの意である。南山が、四日の明相避け去らざる時吉罪と言ふが如きは、「之に準ずれば」と言ふ、南山一家の推測にして、律文律意には關係のないことである。『善見』の文は、

第三明相未出に避け去れ。若し避けざれども、全三宿するも亦不犯なり。第四宿初夜は得ず、若し脇を床に著くれば波逸提罪なり。

とあるによつたのである。此の『善見』の意は少し解しかねる所がある。何となれば、若し第三明相未出に、避け去らざるも不犯ならば、「避け去れ」と言ふ文は、最初より不用のものとなるからである。南山が、此の不犯を提罪不犯と解し、吉羅を犯すとしたのは之によるものであらう。然しそれは『善見』の意で、之を以て直ちに『四分』に擬すべきではない。

此の戒の配罪は、前戒と相近いもので、同宿室の説明は、全然前戒と同一である。配罪は、

- 波逸提
  - 比丘先きに到り、未受後に到る
  - 未受先に到り、比丘後に至る
  - 二人倶に至る
  - 脇を地に著く
  - 少しく轉側す
- 突吉羅
  - 天男
  - 阿修羅男
  - 乾闥婆男
  - 夜叉男
  - 餓鬼男
  - 畜生

此の中、眠臥を加へてないのは、同室するも、睡著でない限りは、同宿としないのであらう。女人と同宿の如きは、結跏趺坐するから、同宿である。不犯の文を參照しても、彼此同宿の意に多少の相違あることを見るべきである。

不犯の文は、

不犯とは、若しは比丘先きに彼れに在りて住するを知らず、而も未受戒人後に在りて至る、若しは未受戒人前に至るあり、比丘後に在りて至る、若しは屋上四障なし、或は盡く覆うて半ば障あり、或は盡く障にして少しく覆ふ、或は半障半覆、或は少障少覆、若しは空露地、若しは坐、若しは經行は不犯なり。若しは頭眩して地に倒れ、若しは病臥す、或は强力の爲めに執へられ、若しは爲めに繫閉せられ、若しは命難、淨行難、是れを不犯となす。

6. 與未受具人同誦戒

若し比丘、未受戒人と共に誦する者は波逸提なり。

因緣は、

六群比丘が、諸の長者等と、講堂にて佛經を誦し、語語高大亂雜無秩序で、婆羅門の誦書と等しく、頗る坐禪者の妨害となつたことから起つたものである。

律文には、

句義と非句義と、句味と非句味と、字義と非字義とあり。句義とは、人と同誦して前ならず後ならず、諸惡莫作諸善奉行自淨其意是諸佛教と。非句義とは、一人諸惡莫作と說いて未だ竟らざるに、第二人、前言の諸惡莫作を抄するが如し。句味とは、二人共に誦して前ならず後ならず、眼無常耳無常乃至意無常と。非句味とは、一人未だ眼無常と稱せざるに、第二人、前言の眼無常を抄するが如し。字義とは、二人共に誦して前ならず後ならず、㈣阿羅波遮那と。非字義とは、一人未だ稱して阿と言はざるに、第二人前言の阿を抄するが如し。句法とは、佛の所說、聲聞の所說、仙人の所說、諸天の所說なり。若し比丘、未受具人と共に誦し、一說し二說し三說し、若しは口授し、若しは書授し、若し了了は波逸提、不了了は突吉羅なり。

【四】阿羅波遮那 Arapacana.（梵）。密教にては、五字文殊の呪眞言と傳ふるもの。

とある。此の文中の、句義、句味、字義といふのは、名、句、文のことである。『鈔批』に、首の疏に云く、能詮の教に表彰する所あるを句といふ。句の下所詮の旨、之を以て義と爲すと。此の字と句と味とは、聲を用つて體となす。紙素に約するの文字には非るなり。此れは乃ち是れ教の像貌なり。聖を去る時遠きを以て、眞佛を視ず、言教乃ち世俗の紙素を以て、佛の聲教を傳ふ、是れ教の體にはあらざるなり。教の體は是れ何ぞ。謂はく、佛所說の教に約すれば、佛語なり。語の性は卽ち聲を以て體となす。此の聲の用に名句文あり、此れを句等と名づく、體は是れ假有なり、

聲を離れざるが故に。新譯の經論に準ずるに、應さに名句文なるべし。而かも字句味といふものは、古譯謬れるなり。

と。前者一文を誦して終らざるに、後者また其の文を誦すれば、嘩嘩相離ざりて喧騒を極むるを非文といふのである。名句の二も之によりて推知すべく、四句の偈の完きは文であり、眼無常の例は句であり、阿羅波遮那に、一一名である。一說は文、二說は句、三說は名で、口授は贈誦であり、書授は文字による讀誦である。

配罪は、一二三說の了了提、不了了吉の外、非人と同誦は、了了不了了共に吉、又若し師教へずして我れ說き竟れり、汝說くべしと言はば、師は吉羅とある。

不犯の文は、

不犯とは、我れ說き竟る汝說け、一人誦し竟りて一人書す、若しは二人同業同誦す、或は戯笑語、或は疾疾語、或は獨語、或は夢中語、或は此れを說かんと欲して、乃ち彼れを說くは無犯なり。

7. 向非具人說麁罪戒

若し比丘、他に麁罪あることを知り、未受戒人に向つて說く、僧羯磨を除いて波逸提なり。

此の戒の因緣は、

六群比丘が、麁惡罪を犯し、爲めに波利婆沙、摩那埵を行ずる比丘の、下行にありて坐するを指

し、諸の白衣に向つて之を說いたので、有過の比丘等大に恥ぢたといふことに起るのである。此の時佛、他の麁罪を說くことを禁じ給ひしも、或は麁罪と麁罪ならざるとを知らずして說くものあるにより、「麁罪あることを知り」といふ句を挿入することとなつたのである。然るに舍利弗嘗て衆に差遣されて、衆中に調達の罪を說き、しかも他の麁罪を說くの戒に觸るるを思ひ、畏愼の心を生じた。比丘等之を見て佛に白したので、佛は更に、此の戒に「僧羯磨を除く」といふ條件を加へ給ふといふのである。

五篇の中で、麁罪といふのは、初二の二罪、卽ち四重と僧殘である。故に律文に、

麁罪とは、四波羅夷と僧伽婆尸沙となり。

と說明をして居るのである。此の二罪を以て說くを、罪重しとする所以は、『行事鈔』は、『薩婆多論』を引いて、是れは法身を壞するの罪であるとまで言つて居る。其の文は、

多論には、寧ろ塔を破し、像を壞するも、他の麁罪を說かず、則ち法身を破すればなり。前比丘の有罪無罪を問はず、皆墮なり。

之を『資持記』の釋には、

過を明す中、法身を破すとは、亦大集の、若し破戒を打するの罪は萬億の佛身の血を出すに同じとするに同じ。疏に云く、豈形服世を異にするは、聖道の標たるに非ずや。若し輕毀を加ふれば、則

ち三寶通じて一體なるが故に、破戒と雖も乃ち是れ法身の器なればなり。制罪は輕しと雖も、業道は最も重し」と。

『薩遮經（八）』の文を出せば、

若し白衣に向つて比丘の罪惡を說けば、則ち前人佛法の中に於て、信敬の心なし。寧ろ塔を破し像を壞するも、未受具戒人に向つて、比丘の過惡を說かず。若し過罪を說けば則ち法身を破するが故に。

というのである。

緣起の中に、舍利弗が、調達の麁罪を說いたことについて一言したが、其の律文は、具さには、

〔五〕 舍利弗 Sāriputta（巴）Śāriputra（梵）

爾の時、舍利弗、衆の爲めに差せられ、王の衆中及び人民の中に在りて、調達の過を說く。調達の作す所の者は、是れ佛法僧なりと言ふこと莫れ、當さに知るべし、是れ調達の作す所なりと。舍利弗聞き已りて便ち慚愧の心を生ず。諸の比丘、知り已つて往いて世尊に白す。世尊告げて言はく、衆僧の差す所は無犯なりと。

とあるのである。此の文によれば、提婆の所作は、麁罪であるから、之を說きし舍利弗は、自ら自己の聲に驚き、說麁罪の戒を犯せりと思つたのである。然らば提婆は如何なる麁罪を犯したかと言へば、

言ふまでもなく、其の爲したことは、破和合僧と、及び佛身出血の二大罪である。之に因つて見れば、此の二大罪は麁罪でなくてはならないが、然し今律文によれば、麁罪は四重と殘罪であつて、壞僧と佛身血を數へてない。之に就いて法礪は、破僧と出血の二は偸蘭遮であつて、初二の麁罪ではないとしても、若し之を未受具に說く時は、麁罪と同じく壞衆の義ありて、同一墮罪と判ぜらるるといふのである。所謂壞衆とは、僧に對する信敬の念を失することで、卽ち法身を破すると同一義である。法礪の言を引けば、

> 初二は同じく麁にして壞衆の義あり、過重きが故に提なり。出血と破僧と、此の二は偸蘭にして、名は是れ輕しと雖、其の業は深重にして、說けば亦衆を壞す、前に同じく墮を犯す。若し爾らば、何を以て相を辨ずるに、但初二を彰はして二蘭を列せざる。答ふ。輕重若し名を列ぬれば、餘の偸蘭に濫す、此れが爲めに、但僧羯磨を除くと言ふ。已に羯磨を得ずして出佛身血を說かば、同じく是れ犯なることを明すことを顯はす、十誦に同じからず。

と。此の文の意は、破僧と佛身血を偸蘭とするのは『十誦』の說であるが、ここでは此の二罪を麁罪と同樣と見、羯磨を作さずして、佛身出血を說くは、犯墮であるとして居るから、全く『十誦』と同一ではないといふのである。之に就いて『飾宗義記』は、

> 十誦に同じからずとは、彼れに正文なし。然るに十律五十一に云く、若し出血壞僧と謗ずれば、竝

ひに偸蘭を得と。彼の文の中に準ずるに、二逆既に夷して謗ずるに同じからず。故に知る二逆は麤罪の攝にあらざることを。故に多論に云く、若し出血壞僧及び一切の蘭を謗ずれば突吉羅を得と。

と言つて居る。此の引文は頗る要領を得ないものである。先づ第一に『十誦』の五十一を出して居るが、此の文は、佛身血、壞僧と謗ずれば偸蘭遮といふので、是れは無根謗戒に就いて言つたのであるから、ここに所謂未受戒人前の謗比丘とは意味が違ふのである。第二に『薩婆多』の文は、未受戒人前に佛身血、壞僧と說けば偸蘭と言ふので、之を突吉羅とある如く言つて居るのは、蓋し誤解である。此の『薩婆多』の文より推せば、二逆は無根謗に於ても、說麤罪に於ても、共に偸蘭と言ふことになるが、然し引證としては、二者全く性質を異にして居るものである。今試みに『十誦』五十一（縮藏の第五十二卷）の文を出さう。

若し比丘、比丘に語つて言はく、我れ母を殺すと。是の比丘無根逆罪を以て謗じて言はく、汝母を殺し阿羅漢を殺すと。僧伽婆尸沙を得。若し謗じて、汝惡心にて佛身より血を出す、若しは僧を壞すと言はば、偸蘭遮を得。

と。是の二逆の文は、全く無根謗戒に關するものであつて、說麤罪戒の證據とはならないものである。又『薩婆多論』の文は、

若し出佛身血、壞僧輪と說かば並に偸蘭遮なり。若し四事と十三事遮の一切の偸蘭遮と說かば、

突吉羅なり。

といふので、定賓の言ふが如く、二逆と偸蘭を一つにして、之を說くは吉罪と言つてる文ではない。何れにしても、法礪は、『十誦』が二逆を偸蘭とし、說罪は提罪に當ると言つて居るので、謗罪と說罪を偸蘭としてゐると言ふのではない。『十誦』既に二逆を偸蘭としながら、二逆の說罪も亦偸蘭とするのは解すべからざることで、『四分』が之を提罪と見るのとは一致しないから、「十律に同じからず」と言つたものの樣である。然らば法礪は、何によつて、『十誦』が二逆を蘭罪とすと言つたかと言ふと、『十誦』(縮藏第五十一卷)に、

又問ふ、破僧は何の罪をか犯すや。佛言はく偸蘭遮と。又問ふ、破僧の罪如何んが悔する。佛言はく偸蘭悔と。

とあるより推せば、佛身血も、準じて其の偸蘭なることが知らるるのである。何となれば、五逆罪の內、前の三殺の波羅夷なることは言ふまでもない、隨つて後二逆は、僧殘でない以上、偸蘭であるべきであるからである。思ふに破僧違諫は既に殘罪であるから、違諫決定以前の破僧は、因罪として偸蘭に入るのであらう。佛身血も、佛身は重しと雖、未だ殺罪とはならないので、破僧に準じ、偸蘭に屬すべきである。若し之を偸蘭に屬するとしても、所謂輕重を分ければ重偸蘭になるもので、麁罪の方便であるから、『四分』の此の麁罪戒の因緣より推して、二逆と說くものは、麁罪に準じて提罪とな

るべきわけである。『十誦』が、謗說の二共に濫といふもの、少しく怪まるるところであるのは、之に因るのである。

配罪は、

- 波逸提
  - 麁惡罪を麁惡罪想して說く
- 突吉羅
  - 麁惡罪以外の餘罪を說く
  - 自ら麁惡罪を犯し、之を說く
  - 比丘、比丘尼以外の餘人の麁惡罪を說く
  - 麁惡罪に疑あり
  - 非麁惡罪を麁惡罪想す
  - 非麁惡罪に疑あり

麁惡罪を非麁惡罪想して說くのは、動機に罪がないから、不犯であつて、後の不犯の文にある。了

了不了了前に準ず。

不犯の文は、

不犯とは、若しは知らず、若しは僧差し、麁惡を非麁惡想し、若しは白衣先きに既に此の麁惡罪を聞くは無犯なり。

8. 實得道向未具者說戒

若し比丘、未受具大戒人に向ひ、過人法を說いて言はく、我れ是れを見る我れ是れを知ると。實ならば波逸提なり。

此の戒の因緣は、前の四重罪の妄語戒の下にあつた、婆裘河邊の安居比丘等が、過人法を得たりと稱して、多くの施を受けし時と同一で、其の中に實に過人法を得たものがあつたらば、是れは妄語とはならないから、此の戒を定めて、「若し實ならば」と言ふ意味の下に、波逸提と決せられたものである。故に律本には、此の戒の因緣は、全然略せられて居る。

過人法、即ち上人法の何たるかは、全く大妄語下の說明と同じ。大妄語下には、十四法を擧げたが、今戒律文にも十四法の名を列して居る。即ち、得身念（念在身）、善思惟（正憶念）、有戒（持戒）、有欲、有不放逸、有精進、有定（得定）、有正定（得正受）、有道、有修行（修習）、有智慧（有慧）、有見、有得、有果の十四是れである。（括弧內は妄語戒下の言語である、有欲等には、有字なし、以下同じ、）言說、書信、手印、知相及び遣人等も、皆大妄語に同じ。受大戒の人、及び非同意の比丘に向つて說くは突吉羅である。

實に得道し、既に初果已上の人である。自ら之を他に說くには、何が故に不可なる。『薩婆多論』は、之に就いて二義を出して居る。即ち、

比丘のために戒を結するものは、大人の法の爲めの故に。若し德行を稱し過罪を覆藏するは、是れ

小人の法なり。不等法の爲めの故に。若し自ら聖徳を稱すれば、則ち賢愚各異なり、前人衆僧に於て不等の心なし。

とある。要するに大人の法として、自己の徳を稱すべきにあらず。又聖徳を稱すれば、他人をして、平等に比丘を敬せしめず、愚者は偏へに此の人に向ふ、是れ不等法に背くといふのである。法礪、道宣、懐素等の諸家、皆此の『薩婆多』の文を引いて之を解釋して居るのである。

不犯の文は、

不犯とは、若しは増上慢、若しは自ら是れ業報と言つて、是れ修得なりと言はず。若しは實に上人法を得て、同意の比丘に向つて說く。若しは根力覺道解脫入三昧と說き、人に向つて我れ得たりと說かず。或は戲笑して語る、獨り語る、或は夢中に語る。此れを說かんと欲して、乃ち彼れを說くは無犯なり。

此の不犯の文の中、最初の増上慢の一は、大妄語にも數へられて居るが、共に自ら得たりと信じて說くのであるから、妄語戒に於ては、之を無犯とすべきも、得たりと信ずるも、他に向つて說くは、既に受大戒人に向つて說くすら突吉羅を成す、況んや未受具人に對して說く、罪を成さざらんやと思ふふしがある。之に就いて『飾宗義記』は、次ぎの如く說明して居る。

開文に、増上慢は不犯と云ふは、若し實に得て自ら說くすら、尙ほ提愆を得、慢說して他を欺く、

如何んぞ不犯なる。答ふ。他人を護せんが爲めの故に、實を說くを制す、下文の中の如し。佛、目連に告げたまはく、止んなん、止んなん、復た說くべからず。諸の比丘汝が言を信せず、信せざるを以ての故に、多くの罪苦を得。諸の比丘不信を起すこと勿れ、長夜に苦を受けん。若し慢說を論ずれば、既に是れ實ならず、信せざるも罪なし、然も心は實なるに由りて不實の德なし、故に夷と提とをして、並びに開して不犯ならしむ。

了了不了了また前戒に準ず。

9. 與女人說法過限戒

若し比丘、女人のために說法し、五六語を過ぐれば、有知の男子を除いて波逸提なり。

此の戒の因緣は、

迦留陀夷が、一大長者の處に到り、姑の居る前で、嫁に對して說法した時、耳に口を寄せて、私語する樣に說法した、嫁は之を辯解して、兄弟の如く、親しく聽法したのであると言つたのが起りである。文を出せば、

爾時尊者加留陀夷、時到りて衣を著け鉢を持し、一大長者の家に詣り、姑の前に在りて兒婦のために說法す。姑見已りて卽ち婦に問うて言はく、向の比丘何等の事をか說くやと。婦報へて言はく、我が爲めに說法すと。姑、婦に語りて言はく、若し說法ならば、高聲に說いて我等をして聞

かしむべし、云何んぞ耳中に獨り言ふやと。其の婦報へて言はく、向の者は是れ比丘、我が爲に說くにはして異なることなし、更に隱す所なしと。

三衆の比丘之を聞き、僧伽藍に還りて他の比丘等に傳へ、やがて佛に白したといふのである。此の學處の制意は、女人に對する說法は、人の譏を惹くといふので、一切禁ぜられたので、

若し比丘、女人のために說法すれば波逸提なり。

と言ふのであつた。然し女人の說法を請ふもののある時、全く之を聽さぬといふことは出來ないので、次ぎに、

若し比丘、女人の爲めに說法す、五六語を過ぐれば波逸提なり。

と言ふので、長い說法を禁ぜられたのである。此に於て諸の比丘等は、女人に對する說法に就いて、非常に謹愼し、識別人のない限りは、皆之を避けたので、佛は識別人のある時にのみ說法せよと言はれ、始めて制文の如く、「有知の男子を除く」の一言を加へられたといふのである。

此の制文の中で、說明を要するのは、五六語といふことと、有知の男子といふことの二つである。五六語に就いては、釋文に、

五語とは、色は無常なり、受想行識は無常なりと。六語とは、眼は無常なり、耳鼻舌身意は無常なりと。

とあり、前の五語は、五蘊の無我說で、後の六語は六根無常說である。『十誦』には、五蘊無常、六根無常とし、無我と無常と語の相違はあるが、それは例として出したので、素より其の語に關係はない。唯『四分』が、前を無我とし、後を無常としたのは、或は前を無常とし、後を無我としてもよい。其の無我と無常を配して使つたところに、語の使用法の注意があるといふことだけを注意すればよい。語は、『僧祇』では句のことで、五句六句と同意義として居る。故に、

五六語とは二種あり。長句と短句となり。長句とは、一切の惡は作すこと莫れと。短句とは、眼は無常なりと。

とある、此等によりて推すに、五句六句以上の語についての說法を禁ずるので、講題を數により制限したものである。故に一語についても、時間の上では、長時間を要するものもある、五六語でも、說明は簡で、短時間に終るものもあらうが、此の戒の意は、之を時間で制限せず、題目で制限したものである。故に『僧祇』の言ふ如く、長句も短句もあるが、其の何れにしても、五六語であるから、時間を要する長句なるが故に、句數を減ずるといふ意はないのである。故に『僧祇』には、亦、

世尊が五六語を制する所以の者は、一口の中に說くことを得ればなり。

とあつて、五六語といふことは、必ずしも甚だ局限されたものではないのである。但し五六語の說法一段落を告げ、女人聞いて領悟せず、再說を請ふも、再說すれば、其の二倍となり、十語以上にな

るので、それは聴されないことである。『五分』の、

比丘五六語を説き已り、默然として住す。諸の婦人言はく、我等未だ解せず、願はくは更に之を説き給へ。

とあつた時、比丘等五六語を越ゆると言つて辭して説かなかつたといふのは、此の理を以て解すべきものである。但し此の五六語も、有知の男子、即ち證明者たる男子の居ない限りは許されないのであるが、然し授戒の時、或は戒を説明する場合は、必ずしも有知の男子を要せぬのみならず、五六語以上に渉るも亦可なりといふ除外例が設けられて居る。勿論是れは、女人と言つても比丘尼ではない、在俗の女人であるから、其の戒も五戒、或は八關齋法、或は十善戒等である。此の八關齋法や十善戒は、在家戒であつて、既に五六語以上であるけれども、之を説く時は、有知の男子を要せず、聴されるのである。律文には、

時に諸の女人あり、諸の比丘に請うて言はく、大徳願はくは我れに五戒を授けよと。時に諸の比丘畏愼の心あり、有知の男子なきを以て便ち敢て與へず。佛言はく、自今已去、有知の男子なきも、女人のために五戒を受けしむることを聴す。時に諸の女人あり、諸の比丘に請ふ、大徳我が爲めに五戒法を説き給へと。時に有知の男子なし、比丘に畏愼の心あり、ために五戒法を説かず。佛、諸の比丘に告げたまはく、自今已去、諸の比丘に、有知の男子なきも、女人のために五戒法を説くこ

とを聽すと。時に諸の女人あり、八關齋法を受けんと欲す、諸の比丘に畏愼の心あり、有知の男子なきを以て、ために齋法を受けしめず。佛、諸の比丘に告げたまはく、自今已去、諸の比丘に、有知の男子なきも、女人のために、八關齋法を說くことを聽す。爾の時に諸の女人、諸の比丘に白さく、大德、我等八賢聖道を聞かんと欲すと。時に有知の男子なし、比丘の心に畏愼あり、ために八聖道法を說かず。佛、諸の比丘に告げたまはく、自今已去、有知の男子なきも、女人のために、八聖道法を說くことを聽す。時に諸の女人あり、諸の比丘に白して言さく、大德我が爲めに十不善法を說き給へと。時に有知の男子なし、比丘の心に畏愼あり、ために十不善法を說かず。佛、諸の比丘に告げたまはく、自今已去、有知の男子なきも、女人のために十不善法を說くことを聽すと。時に諸の女人ありて、諸の比丘に白さく、大德、我等が爲めに十善法を說き給へと。時に諸の比丘に畏愼の心あり、有知の男子なし、ために十善法を說かず。佛、諸の比丘に告げたまはく、自今已去、諸の比丘に、有知の男子なきも、女人のために十善法を說くことを聽すと。時に諸の女人あり、來りて諸の比丘に義を問ふ。比丘に畏愼の心あり、有知の男子なきを以て、諸の女人の問へる義に答へず。佛、比丘に告げたまはく、自今已去、有知の男子なきも、諸の女人の問へる義に答ふることを聽す、若し解せざれば、當さに廣く爲めに說くべし。

とある。此の文は、授戒の外、五戒、八關齋法、八聖道法、十不善十善法と問義とは、有知の男子な

きる。五六語以上説くことを聴きうることを言ったので、室中女人に問ひ答ふ場合は、其の範囲するとで。廣說することとうへ聴されて居るのであり、說五蘊以下十句までは、八聖道法を除けば、皆戒に關するものであるが、八聖道のみは、別に戒のみに關するものではないのに、何故に特に聴さるるかに就いては、律者の間に、古来注意を惹いたものがない様である。授戒、解戒、問義の點については、『五分』には『四分』と同じく、此の三種の開があり、『十誦』も、解戒のことはないが、授戒と問義とは開がある。『五分』の文を出せば、

爾の時に優婆塞あり、不淨取家の女を取りて婦となし、諸の比丘に請ふ、大德、我が婦の為めに說法し、三寶を信樂せしめ、爲めに三歸五戒八分齋を受けしめ、爲めに十善十不善道を說き給へよ。諸の比丘皆く爲めに說かず、是れを以て佛に白す。佛是の事を以て比丘僧を集め、諸の比丘に告げ給はく、今より女人のために、三歸五戒八分齋を受けしめ、十善十不善道を說くことを聽すと。

是れは授戒、解戒の文であるが、また問義については、不犯の文に左の如くある。

若しは自ら誦を通せんに、女人來りて聽し、若しは女人義を問ふ、解を得しめんと要し、五六語を過ぐるも皆不犯なり。

と。前の讚歎のことは、『四分』にはない。『十誦』には、

不犯とは、若しは比丘(六)唄し、若しは(七)達嚫、若しは所施の功徳を說く、或は受戒を與ふ、若しは女人問うて答ふるは不犯なり。

とあるので、唄と達嚫と布施功徳の三は『四分』にはない。『十誦』の受戒は、在家戒であるから、勿論五戒八戒であつて、『薩婆多論』には、「若しは五戒八戒を受く」と言つて居る。斯くの如く、諸律に多少の出入相違はあるが、問義の一は共通であり、解戒は、『四分』、『五分』にあるが、八聖道を聽すのは、『四分』以外には無い。八聖道法は、佛說法中の最要義で、解脫の唯一法門であるから、特に出家在家を通じて、共に領得すべきものとして聽さるるものであらう。尙ほ『僧祇』、『五分』等には、特殊の場合を豫想した開もあるが、是等は『四分』には無いことであるから、ここに述べない。

次ぎに有知の男子に就いて解說する。有知の男子とは、律文には、

有知の男子とは、麁惡不麁惡の事を解す。

とあつて、比丘の說法の語につき、麁惡を說くか、不麁惡を說くかの、分別の出來る男子と言ふことである。今日普通に言ふところの立會人のことである。何故にかかる男子の居ることを必要とするかと言へば、證明者の義である。故に『薩婆多論』の文を引けば、

有智の男子とは、謂はく人情と語言と意の趣向とを解し、證明を作すべきものにして、是れ語言を

【六】唄は或は唄匿 Bhāsa.(巴) Bhāṣā.(梵) 譯して讚頌といふ。

【七】達嚫 Dakkhiṇā.(巴) Dakṣiṇā.(梵) 布施と譯す。

相解することを要す。若し方類同じからざるものは一切許さず。男子は必ず白衣にして、一切の出家人は亦得ず、事同じきを以ての故に、正しく衆僧をして集會せしむ。若し女人あり、若しは多若しは少、有智の男子なければ、爲めに說くことを得ず。尼のためには說法することを得、一切の尼衆は、法を敬誠するを以ての故に過なし。

とある。比丘が比丘尼に對する說法は、此の戒とは關係はないこと言ふまでもない。此の『薩婆多論』の文によると、證明者たるべき有知の男子は、必ず白衣に限り、方類不同は許されないとあつて、勿論佛教に關係のないものは其の資格はない。出家人の其の資格なしと言ふ所以は、說法比丘と同事の人であるから、容易に集會せしむるを得るので、證明者としては、疑はれ得るといふ意味である。然るに『五分』では、之を證明者として要するのではない。女人に對する間接說法の義であるとして居る。故に必ずしも在家人に限るのではない、比丘を有知の男子とするも亦宜しといふことになつて居る。『五分』の文を出せば、

爾の時に、諸の比丘他の家に入る、婦人說法を請ふ。比丘爲めに五六語を說き、默然として住す。諸の婦人言はく、吾等未だ解せず、願はくは更に之を說き給へ。諸の比丘言はく、姉妹、佛我等に、女に說法するに、五六語を過ぐることを聽し給はず。諸の婦人言はく、餘の比丘の爲めに說くべし、我れ因つて解することを得んと。諸の比丘言はく、佛未だ我等に、比丘に因りて女人の爲め

に說法することを聽し給はずと。是れを以て佛に白す。佛是の事を以て比丘僧を集め、諸の比丘に告ぐ、今より比丘に因りて女人の爲めに說法することを聽す。

と言ふのである。ここに比丘を以て有知の男子とするといふことはないけれども、後文に、概括して有知の男子なくしては、女人說法は聽されないとあるのであるから、比丘も有知男子の中にあることは明瞭である。且つ『五分』は、「比丘に因りて女人の爲めに說法す」とあつて、說法の比丘が、他の比丘に向つて說法し、女人は傍聽して解する意味で、女人に向つて直接に說法しない形式を取るのである。故に有知の男子は、立會人といふよりは、直接の聽者として見られるのである。同じ薩婆多の律でも、『薩婆多論』の說と、義淨所傳の『薩婆多律攝』の說とは、また大に違ふところがあつて、『薩婆多律攝』は、寧ろ『五分』と同じく、有知の男子は在家に限らない、出家も亦立會人たることを得るといふのである。また時としては、有知でさへあれば男子には限らない、女人を立會人とするもよしといふ說さへもあることを、『薩婆多律攝』には言うて居る。之によつて推量すると、女人の說法の場合に於て、薩婆多の一派では、女人を立會人として、實行されたことのあることも、推量されるのである。蓋し此等のことは、單なる空論ではなくして、行はれた事實に關するものなのであるから、比丘の立會も、時には婦人の立會も行はれ、一方では斷じて白衣以外の立會は許さないといふ一派もあつたことを知るのである。『薩婆多律攝』の文は、

其の無犯とは、有智の男子に對するなり。謂はく、是の人速かに善惡の言を知る。或は在家人、或は出家者にして、言説容儀皆雅麗なる、有智の人と名づく。又有る釋に云はく、設ひ女人に對して説くも無犯なり。彼は捨戒に有智の男に對するが如し。女人といふと雖、智は男子に同じ。此の女に對して、邪説なきに由るが故に。

「捨戒に有智の男に對するが如し」と言ふのは、捨戒の時にも、其の捨したといふことを、解せざるものに對して言つたのでは捨を成じない、捨を成ずるには、必ず有知の人でなければならないのである。故に男子でも不解語であつては捨を成じないのであるから、ここでも、不解語では效果がない、麁語と不麁語とを知る解語の人でなければならないのであつて、其の解語と言ふ點から言へば、男子には限らない、女人でもよいわけだと言ふのである。『律攝』の捨戒の文に、「捨戒の時、若し不解語の人に對し、或は中邊互に對し、癲狂心亂痛惱纒心瘖瘂聾聵入定非人等變化傍生及び畫の形像に、學處を捨すと雖、並びに捨を成ぜず」とあるのである。斯く『律攝』は、女人の有知人說さへ傳へて居るのであるが、然し律文には、諸律共に皆「有知の男子」、或は「有智の男子」とあつて、有知の女人の開せられてる語は絶對にないのであるから、是れは律の正意でないことは、言ふまでもないが、然しさういふことが行はれたことがあるといふことに、多少の興味が惹かれるのである。それから更に一つの注意すべきことは、『五分』は、有知の男子を以て、立會人と解釋しないで、女人を伴侶人とし、

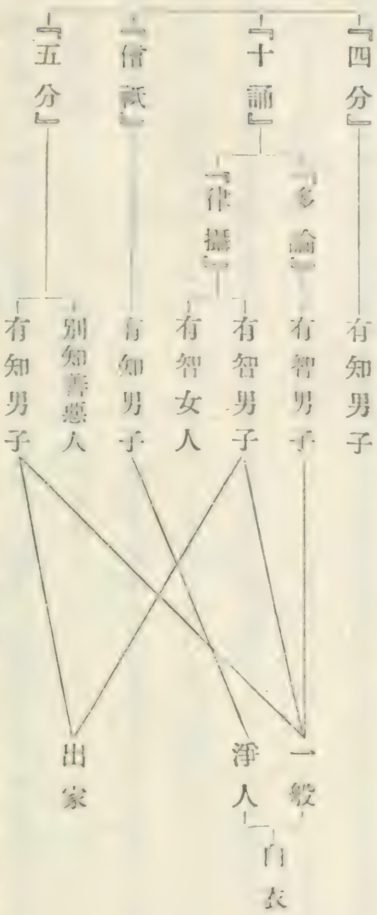
有知の男子を正聽人とするといふ說であるから、若し然るべき正聽人の得られない時は、或は語意を解し得る程度の、即ち別知善惡語の男子でもよいと言つて居る。換言すれば、有知の男子は、眞の比丘の說法を聽くものであり、別知善惡語の男子は、單なる立會人である。故に有知男子といふものに就いては、寧ろ比丘を至當とし、比丘がなければ白衣の男子でもよいとし、已むなくんば、立會人でもよいといふので、『五分』では、別知善惡語人といふのを、他律では有知男子と言つてることに當るのである。『僧祇』の說は、また此等の諸說と、稍趣きを異にし、有知の男子は、白衣に限るのであるが、然しそれは一般の在家人のことではなく、淨人に限るといふのであるから、『多論』よりも、一層其の範圍が狹いのである。『僧祇』の文を引けば、

有知の男子なしとは、若しは盲、若しは聾、亦淨人なきを名づく。若し一盲一聾なれば、此の二人あるは、一淨人に當ることを得。淨人ありと雖、眠れるは亦男子なしと名づく。

とあるのである。盲聾を除外したのは、說法の現實に對して、十分の諒解のない爲めで、即ち盲淨人聾淨人である。淨人一は盲、一は聾なれば、二人を以て一淨人に代り、立會人たることを聽すといふのである。其の他畫像木像等の無心の男子、嬰兒等を以て、淨人に當てるの不當を禁せられ、又開の文の中にも、

世尊戒を制し給ひ、淨人なければ、女人の爲めに說法することを得ず。

ともあるのである。斯くの如く、所謂有知の男子なるものに就いては、諸律の許可なり區區であるが、以上の所述を便宜上表示すれば、凡そ左の如くになるのである。



繰り返すまでもないが、此の表中で、『五分』の有知男子と、他律の有知男子とは、其の語は同じくして、其の意味は違ふので、『五分』の別知善惡人が、他律の有知男子であるといふことは、注意を要することである。また『五分』の別知善惡人に就いては、在家出家の何れであるかの明文はないが、其の有知人より推し、準じて兩者に通ずとすべきものであらう。『律攝』の有智女人にも、其の明文は無いので、事實として行はれた時は、在家女人であつたらうとは想像するが、比丘尼にも擴充され得るや否やは、問題となつたことがなかつたのであらうと想ふ。『四分』に、他律に比して、此の事に就い

ては極めて簡單で、唯有知男子とあるだけであるが、然し何等區別のないといふことが、卽ち在俗に通ずることを示して居るものと見られるのである。

有知男子の說は、斯く極めて複雜であるにも拘はらず、古來の學者更に之に就いて穿鑿したものがない。僅に『行事鈔』に、『多論』、『僧祇』の文を引いて居るけれども、一言も此等有知男子の別には及んで居ない。煩を避けずして、聊かここに詳解して置く所以である。

配罪は了了波逸提、不了了突吉羅、非人女に向つて說くは、一切突吉羅である。不犯の文は、不犯とは、若しは五六語を、有知の男子の前に、過ぎて說く、若しは有知男子の無き前に、優婆夷の五戒を授け、及び五戒法を說き、八關齋法を與へ、八齋法を說き、及び八聖道法を說き、爲めに十不善法と十善法とを說き、及び女人義を問はば、有知の男子無きも應さに答ふべし。若し解せざれば、廣く爲めに說くことを得。若しは戲笑して語り、疾疾に語り、獨り語り、夢中に語り、此れを說かんと欲して彼れを說くは無犯なり。

10. 掘地戒

若し比丘、自手にて地を掘り、若しは人を敎へて掘らしむるものは波逸提なり。

因緣は、

佛のために講堂を修治する時、堂の周圍の地を、六群比丘が、自ら掘つた爲めに、諸の長者の非難

を受け、後に他をして掘らしめたので、また非難が起つたといふのが、立戒の本である。

地を掘るのを禁ずる理由は、主として壊生を悪むのである。即ち地上の草木を保護する意味で、植物と雖、徒らに其の生命を損せざることを、比丘の誡めとするのである。直ちに草木の生命を壊するの戒は、後の壊生種戒であるが、此の戒は掘地による壊生種を禁ずるので、壊生種の、間接の戒である。『薩婆多論』の壊生種戒の下に、不得擔と不殺草木と、及び不掘地の三戒ある所以を特に説明して、

諸の比丘のために結戒するは、衆生を悩まさざるが為めの故に。誹謗を止むるが為めの故に。大に佛法を護するが為めの故に。凡そ三戒ありて大に佛法を利益す、餘論にあり。一は不得擔、二は不殺草木、三は不掘地なり。若し三戒を制せざれば、一切の國王常さに比丘をして、種種に役を作さしむべし。此の三戒ありて、帝主國王も一切止む。

とある。不殺草木は、即ち壊生種戒を指したのである。但し此の三戒の中、不得擔戒は、恐らくは擔毛の擔毛戒を指したものである。『佛宗義記』も、不得擔の下に註して、「擔羊毛なり」と言つて居るのは尤もである。但し擔羊毛戒制定の意は、勞作を禁ずるよりは、貪毛商と譏らるる行動を誡めたのであるが、然し自ら比丘の勞作を禁ずることともなる。後段に、國王は佛制を以ての故に、比丘の勞役を課せずといふによれば、即ち不得擔戒を、此の意味でここに加へたものである。但し法礪の『疏』に、此の『薩婆多論』の文を引きながら、之を改めて、不得擔を除き、餘の二戒のみを取つて居るのは、其

の理由を知らない。即ち、

多論に三種の益あるが故に、掘地と壞生とを聽さず。

といひ、『薩婆多論』の文を、三を二として全文を擧げ、

佛若し二戒を制せざれば、一切の國王當さに比丘をして、種種の役を作し、事務紛動して、修道を遮障すべし。

といひ、『行事鈔』も此の改作の文を踏襲して其の義を取り、『開宗記』も之に據つて居るのである。國王免役の意に徵しても、此の改作引用は、最も妥當を缺くものと言はざるを得ないのである。

掘地については、律文に、已掘地と未掘地の二を擧げて居る。即ち、

地とは已掘地と未掘地となり。若し已掘地は、四月を經て、雨に漬され、還た本の如くならんに、若しは鋤を用ひ、或は钁を以て斷ち、或は椎を以て打ち、或は鎌刀を以て刺し、乃至指爪にて地を掐傷するは、一切波逸提なり、橛を打ちて地に入るは波逸提なり、地上に火を燃やすは波逸提なり。

とある。此の文は、地に已掘地と未掘地とを分ち、未掘地を掘るは、素より言ふまでもないから、之を省略し、已掘地を掘ることを說明したのである。未掘地は、つまり未墾地で、已掘地は開墾地である。四月とは、四月より八月に及ぶ四月間の雨期を指すので、『薩婆多論』に、

四月より八月に及ぶまでは、此れは是れ雨時、地相連り、潤勢相掩ふ。

とあるので、新地が固いために、地が平らになつてしまつた所を掘る意味である。律文の指爪傷地をでは、此の已掘地に就いて言つたのである。已掘地に、鋤、鑊、椎、鎌刀等を舉げたのは開墾地について、耕作するの意味であつて、未墾地の方は、新に開墾することになれば、掘地を犯すことは、説明を要しないので略したのである。但し此の釋は、古來の學者にはないのである。後段の打橛と燃火は、不掘已掘の二地に就いて言つたので、不掘地を掘ることは、論外とし、打橛も掘地に準じ、燃火は掘地に關係は無いが、便宜上言ひ添へたに過ぎない。燃火の事は、別に後の第五十七に、露地燃火戒があるから、ここに舉ぐるのは、本主意ではない。

印度では、四月閒の雨期は草木の發生期であつて、已掘地と雖、此の閒に草木は發芽を見るから之を禁じたのである。『四分』は唯是れだけの説であるが、此の未掘已掘に關し、他律を參照すると『十誦』は、生地と不生地を分ち、『薩婆多論』は之を釋し、

能く草木を生ずるが故に、義生地と名づけ、餘の雨無き時は、日炙りて乾燥し、風土を吹きて起して草を生ぜざるが故に、不生地と名づく。

といひ、地によつて分けたのではない、時期によつて分けたので、同じ地を、雨期は生地とし、乾期は不生地とするのである。『十誦』の律文には、

若し多雨國土は、八月地に生じ、若し少雨國土は、四月地に生ず、是れを生地と名づく。是れを除

いて不生地と名づく。

とあり、少雨國は、春芽期を生地とし、多雨國は秋期發芽とし、之を生地とし、此の草木發生期以外を不生地とするのである。是れは、草木發芽期の掘地を禁ずる意で、此の戒の定められたことを示したものである。但し『薩婆多律攝』の説は少しく之に異なり、却つて『四分』に似て、掘不掘を以て、生と非生の區別を立てて居る。

地と言ふに二種あり、一は生地、二は非生地なり。生地とは、未だ曾て掘らざるを謂ひ、若し曾て掘を經るも、天雨に濕され、若しは餘水にて霑ひ、時三月を經れば是れを生地と名づく。若し雨濕及び水の霑潤なきも、時六月を經れば、亦生地と名づく。此れに異なるは非生なり。

とあり、已墾地雨期三月にして生地となり、濕潤なきも、墾後六月を經過すれば、生地となるといふのである。『善見論』には、眞地と非眞地とを區別して居る。眞地は生物發芽生長する所で、非眞地は、草木の育成せざる所である。

掘地戒とは、眞地と非眞地と、今當さに分別すべし。眞地とは、砂石瓦礫あることなきの純土、是れを眞地と名づく。非眞地とは、多く砂石瓦礫ある砂土、是れを非眞地と名づく。若し地の燒かれたるは、亦非眞地と名づく。若し地に礫石あらば、云何んしてか掘るを得べきかを知らんや。應さに少土を取り、水を以て淘して看よ。若し四分は石にして、一分は土ならば掘ることを得べし。若

し石上土の厚さ四寸餘にして燥けるは取るを得。雨已に四月を經んは取ることを得ず。若し比丘生
地を掘れば、掘掘波夜提なり、

とある。此の文によれば、非眞地の砂石地は掘るを聽すもので、眞土は生地であるから聽さないのである。生地には、草木の生ずる地を意味するものとして、『善見』も用ひて居る言葉である。『五分』には、此等の地の區別については、何等の明文がない。『僧祇』は、掘地を禁ずる意味が、全然他の諸律とは違ふのである。即ち『薩婆多論』等の三意ではなく、隨つて壞生でもない、寧ろ地中の小蟲等を殺すを恐れて之を誡めるといふことを主として居るのである。即ち前諸戒は植物のためであるが、『僧祇』は動物の爲めである。詳細なことは省くとして、『僧祇』の結戒の因緣に於て、營事の比丘の地を掘り、作墼作塼作泥をなすを見て、世人の非難が起つたことを言ひ、其の譏嫌の言葉として、

沙門瞿曇無量に方便して、殺生を毀呰し、不殺を讃歎す。而も今自ら手づから地を掘りて墼を作り、
塼を作り、泥を作り、故らに根命を傷破す。此れは是れ敗人なり、何の道か之れあらん。

と言つたとある。ここに「殺生を毀呰し、不殺を讃歎す」といひ、又「根命を傷破す」と言つたのは、植物の壞生のことではない、是れは動物を殺すことである。故に後にまた、

佛、比丘に語りたまはく、此の中に命根なしと雖、出家の人は作すべからざる所なり。

とあつて、動物の生命に關する言葉である。地を生と作とに分けた分け方も、植物の發生とは、交

涉のない分け方の樣に考へられるのである。

地とは生と作となり。大地是れを生と名づく。作とは、基作と上作となり。基作とは、露地の牆壁、上作とは、重閣屋上の覆土、是れを上作と名づく。

とある。此等の生地と作地とは、之を掘つて、中の動物に傷害を與へ、蚊脚ほどの傷をつけても、波夜提なりと說いて居るのである。

若し土木の經營の事等で、地を掘る必要ある時は、淨人をして之を掘らしむるので、之を掘らしむる時も、直ちに地を掘れと言ふべきではない。例の淨語を用ひて、「是れを看よ是れを知れ」と言ふのである。淨人に向つて言ふ淨語の明文は、此の『四分律』にはないのであるが、然し配罪の文に至りて、

若し教へて、是れを看よ、是れを知れと言はざれば突吉羅なり。

とあるので、其の「教へて」といふのは、淨人に教ふることであると解せらるるのである。淨人以外であれば、一人を教へ掘らしむれば波逸提なりと制文にあるから、淨人以外の人には、教へて爲さしむることの出來ないことを知るのである。『十誦』にも、淨人のことはないが、『五分』には、

佛、是の事を以て比丘僧を集め、諸の比丘に告げたまはく、若し土を須ひんには、應さに淨人に語りて言ふべし。是れを知れ、是れを看よ、我れ是れを須ふ、是れを我れに與へよと。

とあり、尙ほ此の淨語を用ふる順序も、『五分』の壞生種戒の下に示して、左の如く言つて居る。

若し比丘、一一須ふる所あれば、淨人に語つて言はく、汝是れを知れと。若し解せざれば復た語つて言はく、汝是れを看よと、若し解せざれば復た語つて言はく、我れ是れを須ふと。若し解せざれば復た語つて言はく、我れに是れを與へよと、

とあるのである。『僧祇』にも、一一淨人に爲さしむべきことを列擧し、『善見』にも、

若し比丘、淨人に語りて言はく、汝衆僧の爲めに地を掘れ、及び木を斫れと、不犯なり。若し指示して教へて、是れを掘れ、是れを斫れと、波夜提なり。

とある。『善見』には淨語はなく、一般的に掘斫せしむるを不犯とし、指示命令して、此の地此の木と言はば、波逸提とするのである。此の事は、法礪も、注意したものと見え、

見論に、人を教ふるに二種あり、一は遙に淨人に教へ、汝衆僧の爲めに、某所に到り、地を掘れ木を斫れと、身親しく見ず、壞すと雖不犯なり。若し身親しく自ら現前に指示し、是れを掘れ是れを斫れと、提を犯す。此の律は、人を教へて淨語を作さず。

と言つて居る。又『十誦』には、淨人と淨語の明文はないが、其の淨人に爲さしむることは、『薩婆多』論の左の語によりても知らるるのである。

凡そ營事の士を取らんと欲せば、當さに遙に言ふべし、某處に好き者あり、淨し來れと。若し邊に到りて指示すれば犯なり。

と。此の語大要『善見』に同じである。『善見』と同じく、また淨語を用ひぬ說の樣である。但し『僧祇』と他の諸律との解釋の相違點、『十誦』は期節によつて地を分ち、『善見』は、土の性質により、地を分ち、『四分』は開墾と未墾によつて分けて居る等のことも、古來釋家の、餘り注意を惹いて居ない所である。然し是等のことは、掘地の說明の上に、根本的なる相違の起るところであるから、掘地戒として重要な事項でなければならない。特に『僧祇』と他の諸律との立場は言ふまでもないが、『十誦』は、雨期に入りて殊更に掘地を禁ぜられるのであるし、『善見』は土質によりて甄別し、土質不明の時は、土を取りて水に入れ、土と砂の多少を檢するまでに、嚴重に規定して居るのである。『四分』は已掘地に特殊の注意を拂ひ、雨期後の掘地を嚴に誡めて居るのである。但し淨人に對し、淨語を用ふるは、『四分』と『五分』との二律であつて、『十誦』と『僧祇』と『善見』とは、之を用ひぬものであることも、多少意を留むべきものである。

配罪は、淨語を用ひずして、淨人に命ずるものを突吉羅とし、其の他の地に地想ありて掘る所の掘地、及び打橛、掘作、地上燃火は皆波逸提である。

不犯の文は、

不犯とは、若しは是れを知れ、是れを看よと言ふ、若しは材木を曳き竹を曳く、若しは籬地に倒れたるを扶け正す、若しは塼石を反へし、牛屎を取り、崩れたる岸の土を取る、若しは鼠壤の土を取

る。若しは經行處の土を除く、若しは屋内の土を除く、若しは來往經行す、若しは地を掃ふ、若しは築地を杵す、若しは故らに掘らざるは一切不犯なり。

一一、壞生種戒

若し比丘、鬼神の村を壞するは波逸提なり。

此の戒の因緣は、前の僧殘の有主房戒と同一であつて、作房のために、一大神樹を切るの緣起が、其の下に述べてある。其の伐木を此の戒の起りし所以とするのである。

樹木を斫ることを、直接に樹を斫るとは言はずして、印度の一般に信じて居た、樹木には鬼神の棲むといふ考により、鬼神の村を壞すると言つたのである。律文には、

村とは、一切の草木是れなり。

とあるから、獨り樹木のみではなく、草までも含めて、鬼神の村と呼んだものである。尤も制文には斫ると言はず、「壞する」と言つてあるが、「若し斫截して墮つるが故に壞と名づく」と律文にあり、且つ此の壞するといふのは、斷と炒と煮との三を含めて言つてるのであつて、律文に、

自ら斷じ、若しは他を敎へて斷せしめ、若しは自ら炒し、他を敎へて炒せしめ、自ら煮、他を敎へて煮せしむ。

と言つて居るのである。蓋し律文に五種の村を擧げ、根種、枝種、節生種、覆羅種、子子種を數へて

居るが、此の中には、草と木の一切を包括して居るのである。其の例として、律文には、多く印度の植物の名を列擧して居るが、即ち、

(八)根種とは、(九)呵利陀、(一〇)薑、(一一)憂尸羅、(一二)貿他致吒盧、(一三)揵陀樓、及び餘の根所生の種の者是れなり。(一四)枝種とは、柳、(一五)舍摩羅、婆羅醯他、及び餘の枝種等是れなり。(一六)節生種とは、(一七)蘇蔓那華、蘇羅婆、蒲醯那、羅勒蓼、及び餘の節生種の者是れなり。(一八)覆羅種とは、甘蔗、竹葦、藕根、及び餘の覆羅生種の者是れなり。子子種とは、子還た子を生ずる者是れなり。

『善見論』に云く、阿梨陀は黄薑なり。憂尸羅は香菱なり。貿他致吒は是れ雀頭香なり。盧醯は黄薑なり。陀盧は外國の草の名なり。舍摩は是れ菩提樹なり。婆羅醯は貝多樹なり。此の二種の樹は唯交廣に見ゆ、餘方にありて見ず。蘇摩那華は、其の華に香氣あり、末利華と相似たり、末利華は、廣州に其の華あり、蔓生す。覆羅婆は、此の草の名を得ず。蒲薩那は、是れ外國の草の名なり。

と。『行事鈔』には、覆羅種に註して、「此に雜種と言ふ」とある。『資持記』には、五種を三種として説明し、

五種とに、古記に首の疏を引いて云く、五を合して三となす。一に根種に二を分つ。節を假らずして生ずる者を根種と名

【八】根種 Mūla.
【九】呵利陀 Halidda.（巴、以下同）
【一〇】薑 Siṅgivera.
【一一】憂尸羅 Usīra.
【一二】貿他致吒盧 Bhaddamuttaka.
【一三】揵陀樓 Khadira.
【一四】枝種 Khandha.
【一五】舍摩羅 Simbali.（巴）Salmali.（梵）
【一六】節生種 Agga.
【一七】蘇蔓那 Sumana.
【一八】覆羅種 Phala.

づく、蘡芋蘿蔔の如し。若し節を假りて生ずる者を枝種と名づく、藕蕉等の如し。二に枝種に亦二を分つ。節を假らずして生ずるを枝種と名づく、柳榴の類の如し。節を假りて生ずるを節種と名づく、甘蔗等の如し。三に子子種、子復た子を生ずるが故に子子と名づく。五穀等の如し。

と言つて居る。

兎に角此等の草木を壞するといふのは、之を斷し、炒し、及び煮るといふのは、斷は一切斫伐芟取する總べてを含むのであり、炒と煮は、之を食する手段として、二種あることを言つたのである。故に壞の目的は、要するに故なく壞するといふことと、必要上壞するといふこととあるわけであるが、故なく壞することの罪は、言ふまでもないこととし、今は必要上壞することにつき、此の斷炒煮の三を擧げたものと想はれるのである。斷は主として樹木の斫伐で、是れは主として房舍の必要に應ずる意味であり、次ぎは食料の必要で、此の食料調理の上に、炒と煮とを分けたものである。故に草木を壞するといふことには、以上の意味を含めて言つたものと解せられるのである。然し是の解釋が、果して當つて居るや否やは、自らも知らない。

參考のために他律を對檢するならば、『五分律』は、四種の種子を說いて居る。一は根種子、莖種子、節種子、實種子で、『四分』に比して、覆羅種を缺くのである。覆羅は既に雜種で、外の四に收められない一切を包括したものとして居る。『資持記』にも、「雜種とは、四種を離れて外、總べて一切を收む」とあるのが、『四分』の律文には、甘蔗、竹などを數へて居る。『善見』之を說明して、

覆羅此に雜種と言ふは、戒疏に云く、覆羅と言ふは、根の節を假りて生ずる、芹竹等の如きなり。立謂はく、根あり莖あり、橘柚等の如し。樹若し根無くして枝あり、根あつて枝なければ倶に生ずべからず。根を假り、節を假りて生ず、故に雜種と言ふ。

と。是れまた別種の解である。さうして『五分』には、壞と言はないで殺と言ひ、「草木を殺生するは波逸提」といひ、殺以外の區別を立てて居ないのである。『十誦』は五種子を擧げ、根種子、莖種子、節種子、自落種子、實種子是れで、根種子は蘿蔔、蕪菁根等の類、莖種子は石榴、葡萄、楊柳等、節種子は甘蔗、葦竹、細竹等、自落種子は、蓼、藍、橘、梨等、實種子は、稻、麻、麥、大豆、小豆等の類である。さうして壞とも殺とも言はず、制文には斫伐とある。然し單に斫伐のみではなく、斷と破と燒との三を分けて居るのである。『僧祇』は、また五種根を列ね、根種、莖種、心種、節種、子種として居る。此の中の心種は、蘿勒、蓼、藍等とある。此の律では、制文に「種子を斫斷し鬼村を傷破す」と言つて、斫斷の語を用ひて居る。さうして截、破、碎、燒、剝の五に分けて、斫斷の内容として居るのである。以上『四分』の五種村、『五分』の四種種子、『十誦』の五種子、『僧祇』の五種根、皆其の列擧する所のものを見ると、是れは必ずしも草木の全部を包括して擧げたものではなく、專ら食用の爲めの植物を示したのであることが知られる。卽ち屋舍用等の樹木は、此の五種或は四種の中にはないのである。故に壞生の中で、樹木伐採は、既に因緣にもあることで言ふまでもないが、今は特に

食用のための壊生を説いて居るものである。

尚は『僧祇』及び『薩婆多論』等には、浄食のことが、一一此の戒の下に出て居るのである。浄食といふのは、之を食する時に、一一浄して食すると言つて、法により、浄せずして食ふことは許されないことになつて居るのである。是れ此の壊生種戒は、単に植物を斫伐するのみではない、直ちに食するといふことと関係あることを示して居るのである。先づ『薩婆多論』の説から挙げると、

凡そ生果生菜を浄するに、若し子と合して食するは、是の五種子は一切火浄す。若し子と合せずして食するは、設し果菜五種子に非ざれば、但刀爪浄して、一切食することを得。律師云く、一切の果、若し子を合して食するは應さに火浄すべし。若し子を合せずして食するは、一切の時食することを得。刀爪浄して食することを須ひずと。佛自ら説きたまはく、生果菜は、種子あると種子無きとを問はず、浄を須ひて食するを要すと。不浄果若し子を合して吞咽すれば突吉羅、若し嚙み破れば波逸提なり。

此の文は、所謂五種子に属するものと、五種子に属せざるものとに就いて、食浄に区別ありや否やを言つて居るので、結果共に浄せずして食するを聴さずと言ふことになつて居るのである。所謂律師の釈は、戒意でないといふことを言つて居るのである。

『僧祇』の五種根の説は、全然食用として、浄食を明すために、列挙せられて居るものである。其の

全文をここに示せば、

根種とは、薑根藕根芋根蘿蔔根葱根、是くの如き等の根種は、火淨若しくは刀中折淨を用ふ、是れを根種と名づく。莖種とは、尼拘律、祕鉢羅、優曇鉢羅、楊柳、是くの如き比ひの莖種は、應さに火淨若しくは刀中折淨すべし。是れを莖種と名づく。節種は、竹葦甘蔗、是くの如き等は、當さに火淨若しくは刀中折し、若しは甲にて芽を摘却すべし。是れを節種と名づく。心種とは、蘿勒、蓼、藍、是くの如き比ひの心生は、當さに火淨若しくは手揉修淨すべし。是れを心種と名づく。子種とは、十七種穀、第二戒の中に説くが如し。當さに火淨若しくは脱皮淨すべし。是れを子種と名づく。裹核種、膚裹種、㲉裹種、檜裹種、角裹種、鸚鵡啄、完出、火燒、時種、非時種、水種、陸種、先作更生種あり。裹核種とは、呵梨勒、鞞醯勒、阿摩勒、佉殊羅酸棗、是くの如き比ひは、應さに爪甲淨し、核を去りて食すべし。若し核を合食せんと欲するものは火淨すべし。是れを裹核種と名づく。膚裹種とは、祕鉢羅、破求、優曇鉢羅、梨、㮈、是くの如き等の膚裹種は、應さに火淨を作すべし。若し熟する時は、爛して樹上より自ら落つ。下る時木石等に觸れて皮を傷くること、蚊脚の如き者も、卽ち名づけて淨となす。子を合食することを得ず、若し食はんと欲するものは、當さに火淨すべし、是れを膚裹種と名づく。㲉裹種とは、椰子、胡桃、石榴、是くの如き等の㲉裹種は、當さに火淨をなし、若しくは破るべし。是れを㲉裹種と名づく。檜裹種とは、香菜、蘇荏、是くの

如き等、若し未だ子あらざるは、手揺修淨し、若し子あるは火淨す、是れを檜裏種と名づく。角裏種とは、大小豆、摩沙豆、是くの如き等、若し未だ子を成さざるは手揺修淨し、若し子成るは火淨す、是れを角裏種と名づく。鸚鵡啄とは、若し鳥啄み破れて地に落ち、傷いて蚊脚の如くなるも、即ち名づけて淨と爲す。核を去りて食ふことを得、若し子を食はんと欲すれば、當さに火淨すべし。是れを鸚鵡淨と名づく。完出とは、噉食し已りて糞中より出づ。牛馬獼猴の糞中より出づるものの如し、是れを完出と名づく、即ち名づけて淨となす。火燒とは、若し樹果、野火の爲め燒かれて地に落つ、即ち名づけて淨となす、是れを火燒淨と名づく。時種とは、穀時の種穀、麥時の種麥、此の種は當さに火淨、若しくは脱皮淨を用ふべし、拘睒彌國土の穀聚を作るが如し、非人の偷むを畏れ、灰火を以て上に遶らして識と作す、此れ即ち淨と爲す。摩摩帝の、倉穀ありて未だ淨せざるに、年少比丘の法を知らざるを畏れ、淨人をして火淨せしめ、倉穀盡くるに至るが如し。比丘恆に語りて言ふことを得、舂き去れと、罪を犯さず、是れを時種と名づく。非時種とは、穀の麥時に至り、麥の穀時に至る應さに火淨、若しくは剝皮淨すべし、是れを非時種と名づく。水種とは、(一九)優鉢羅花、(二〇)拘物頭花、香亭花、是くの如き等の根は當さに火淨、若しくは刀中劈すべし。是れを水種と名づく。先作後生とは、粳米若しくは(二一)蘿蔔根あり、當さに火淨刀中劈すべし。是れを先作後生と名づく。陸種と

【一九】優鉢羅　Utpala.
【二〇】拘物頭　Kumuda.
【二一】蘿蔔　Mūlaka.

は、十七種穀、當さに脫皮淨若しくは火淨すべし。是れを陸種と名づく。

此等『十誦』、『僧祇』等の所說より推し、五種村の食用の植物を舉げしものなること、五種以外にも、樹木、樹木の果物等の存することを知るべく、『僧祇』の五種子の外に、更に十二種を舉ぐるものは、食用果菜の別で、前の五種に漏れたるものも、多く含んで居るのである。尤も前の五種は、種類によつて分けたのであり、後の十二種は、淨法によつて分けたのであつて、鸚鵡啄、完出、火燒等の如く、全く物の種類に關係のないものに、唯淨法の上から舉示して居るものさへあるのである。何れにしても、此等の理によりて、『四分』に炒煮の語のある所以が、諒解さるるであらう。

思ふに、此の淨食の法といふのは、生物を其のまま食はないといふことから來て居るもので、之を燒くとか、煮るとか、切るとか、傷けるとか、其の方法により、故意に或は偶然に、其の手段の取られたものでなければ、之を食ふことが出來ないといふ意味である。『四分』では、藥犍度法の中に、五種の淨法を示し、所謂五種淨法食を說いて居るのである。其の文は、

時に六群比丘、不淨菓を便ち食ふ。諸の居士見て皆共に譏嫌して言はく、沙門釋子慚愧を知らず厭足あることなし、自ら稱して言はく、我れ正法を知ると、是くの如き何の正法かあらん、菓を食うて作淨せずと。比丘佛に白す。佛言はく、不淨菓を便ち食ふべからず、應さに淨し已りて之を食ふべし、應さに五種の淨法を作して食ふべし。火淨、刀淨、瘡淨、鳥啄淨、不中種淨なり。是

の中刀淨と瘡淨と鳥淨とは、應さに子を去りて食ふべし。火淨と不中種とは都べて食す。復た五種淨あり、若しは皮剝、若しは剉皮、若しは腐、若しは破、若しは瘀燥なり。

とあるのである。『毘尼母經』には、五種淨、七種淨の說がある。即ち、

淨に五種あり、一に火淨、二に刀淨、三に鳥淨、四に菓上自有壞處淨、五に却子淨なり。復た七種淨あり。一に剝皮淨、二に破淨、三に爛淨、四に萎淨、五に刨刮淨、六に水所漂淨、七に塵土坌淨、此れは是れ淨法なり。

とある。壞生種戒と淨食法との關係上、ここに食淨の要を述べたのであるが、是れにはなほ淨地の關係もあり、淨屋の說もあるのであるが、ここには必要がないから之を略することにする。

此の戒の犯罪は、大凡左の如くである。

生に生想、自ら斷、炒、煮
生に生想、他を敎へて斷、炒、煮
生に疑あり、自ら斷、炒、煮
生に疑あり、他を敎へて斷、炒、煮
生に非生想、自ら斷、炒、煮
生に非生想、他を敎へて斷、炒、煮

波逸提　突吉羅

非生に生想、自ら斷、炒、煮
非生に生想、他を教へて斷、炒、煮
非生に疑あり、自ら斷、炒、煮
非生に疑あり、他を教へて斷、炒、煮
生草木に生草木想、自ら斷、炒、煮
生草木に生草木想、他を教へて斷、炒、煮
草木に疑あり、自ら斷、炒、煮
草木に疑あり、他を教へて斷、炒、煮
生草木に非生草木想、自ら斷、炒、煮
生草木に非生草木想、他を教へて斷、炒、煮
非生草木に生草木想、自ら斷、炒、煮
非生草木に生草木想、他を教へて斷、炒、煮
非生草木に疑あり、自ら斷、炒、煮
非生草木に疑あり、他を教へて斷、炒、煮
生樹上打橛す

- 生草木上に火を著く
- 多分生の草木を斷ず
- 半乾半生の草木を斷ず
- 是を看よ是れを知れと言はず

不犯の文は、

不犯とは、是れを看よ是れを知れと言ふ、若しは枯乾の草木を斷ず、若しは生草木上に材を曳き竹を曳いて籬障を正す、若しは甎石を撥く、若しは牛屎を取る、若しは生草道を覆へば、杖を以て披遮して開かしむ、若しは瓦石を以て之を拄へて草木を斷傷す、若しは經行地上を除く、若しは經行來往處の地上を掃ふ、誤つて撥いて生草木を斷ず、若しは杖を以て地に築き、生草木を撥いて斷ずるは無犯なり。

12.　身口綺戒

若し比丘、妄に異語を作し、他を惱ますものは波逸提なり。

此の戒の因緣は、

闡陀比丘が戒を犯したことのある時、諸の比丘が闡陀に向ひ、汝は自ら罪を犯せしことを知つてのかと聞かれたのに、闡陀は、餘語を爲したといふのが端緒である。餘語といふのに、聞に關係のな

いことを言ふので、所謂顧みて他を言ふものである。「汝自ら罪を犯せることを知れりや不や」と問はれ「汝誰に向つてか語る、何事をか說くとする、何の理を論ぜんとはする、我れに語るとせんや、誰に語るとせんや、是れ誰か罪を犯せりや、罪は何に由りてか生ずる、我れは罪を見ず」と言つたとある。此の時佛は、闡陀を召し、衆僧一白をなして、闡陀の餘語をなせしことを、認めるのである。

大德僧聽け、此の闡陀比丘罪を犯す、諸の比丘問うて言はく、汝今自ら罪を犯すことを知るや不やと。卽ち餘事を以て諸の比丘に報へて言はく、汝誰に向つてか語る、何事をか說かんとはする、何の理を論ぜんとかする、我が爲めに說くとやせん、餘人の爲めに說くとやせん、誰か罪を犯す、罪は何に由つてか生ずる、我れは罪を見ずと。若し僧時到らば、僧忍聽せよ、當さに闡陀比丘は餘語を作すと名づくべし、白すること是くの如し。

是の白が已つて、作餘語と名づけるので、是の白後止まずして爲す時は波逸提となるのである。之を佛は、

若し比丘、餘語するものは波逸提なり。

と定められたのである。然るに闡陀は、心に平ならず、隨從衆僧が、來れと呼べば來らず、來るなと言へば來る、起てと言へば起たず、起つなと言へば起つといふ狀態になつた。衆僧等之を佛に

訴へたので、佛はまた闡陀をして、一白作觸惱を認めたので、此の作餘語と作觸惱との二を合して一戒とし、制定せられたものが此の戒である。

此の戒は、智首の『疏』では、異語惱他戒とし、法礪、懷素は異語觸惱僧戒とし、南山も『含注』では、餘語惱他戒と呼んで居るのである。それを『行事鈔』では、身口綺戒と改めて居る。其の理由は、餘語、或は異語と惱他と二つではない、根本は綺業である、口業綺を餘語といひ、身業綺を惱他といふのであるといふので、南山は合して之を身口綺戒と言つたのである。法礪の『疏』には、

口業綺とは作異語の名、身業綺とは作觸惱の稱なり。前後二結と雖、制の違ふ處は同じ、合して一戒となす。

とある。卽ち緣起によれば、前に作餘語あり、後に作觸惱あり、二戒となるべきものを、合して一戒としたのは、綺業として制に違ふ所は同一なるによるといふのである。故に身口綺の戒名に道宣の釋に出ては居るが、其の本は古釋の傳で、智首の『疏』にも、旣に身口綺の說あり、法礪の言は、また相承する所があつて言ふのである。智首の『疏』には、

凡そ身口綺は、微にして制し難し。過と雖至重ならず、衆を惱ますこと輕からざれば、僧衆作法して訶制す。後惱は止まず、法に違して僧を惱ます、過を起すこと輕からず。犯を論ずるに五緣ありて成ず。一には是れ身口業綺、二には故に作して止まず、三には單白を作して訶制す、四には僧如

法に喚問す、五には更に違して便ち犯す。未だ制を作さざる前の身口業綺は、未だ僧命あらず、衆法違ふも但小罪を犯すべし、制後は提を犯す。口業綺とは作異語の名なり、身業綺とは作解惱の稱なり。先後二結と雖、同じく一制に違ふ、故に合して分たず。

とある。身口綺二業の說の所承の古いことを知るのである。智首の文の意は、此の戒の解釋は、五段の順序によりてせらるべきであるといふので、一は身口綺業をなすこと、二は再三之を作して止まぬこと、三には衆僧の前に白して諫せしむること、四には一白の作法のため、僧之を喚問する、五には白後なほ犯せば提となるのであるといふ次第である。卽ち此の戒は、單白以前の行爲は、單白によつて聽されるので、若し喚ばれて、來りて單白に應ぜざれば突吉羅である。單白以後再び之を作す時に、始めて波逸提となるといふのである。律文には、

餘語とは、僧未だ白を作さず、便ち餘語を作して、汝誰にか向つて說く、何事を說かんとかする、何の理を論ぜんとかする、我が爲めにするや餘人の爲めに說くや、我れは此の罪を見ずと、是くの如く語るものは突吉羅なり。若し白を作し已りて、是くの如く語る者は一切盡く波逸提なり。若し未だ白せざる前に、來れと喚べば來らず、來れと喚ばざれば便ち來り、應さに起つべきに起たず、起つべからざるに便ち起ち、語るべきに語らず、語るべからざるに便ち語るは、一切盡く突吉羅なり。若し白し竟りて、是くの如きの語を作さば、一切盡く波逸提なり。若し上座來れと喚べど

も、來らざるは突吉羅なり。

とあるのである。最後の上座の句は、即ち僧如法喚問である。

但し之を口綺と身綺とし、餘語を口綺とし、觸惱を口綺とするといふ古來の説に對しては、異論がないでもない。それは後の觸惱にも、律文には、來れと言へば來らず、來れと言はざれば來る、起てと言へば起たず、起てと言はざれば起つとあり、なほ「應さに語るべきに語らず、應さに語るべからざるに語る」とあるから、必ずしも觸惱は身綺ではない、口業にも觸惱はあるわけだと言ふのである。即ち『律宗義記』に、

身綺を觸惱と名づくとは、尊者曰く、此れは然らざるなり。文の如き觸惱とは、來れと喚へば來らず、乃至語るべからざるに便ち語ると。故に知る亦口業に通ずることを。故に應さに釋して言ふべし、此れを問へば彼れを答ふ、名づけて餘語と爲す、餘語は唯口業なり。故らに禮式に違ふ、嬈して觸惱となす、觸惱は二業に通ずと。

とある。然しながら、此の説と反對の意味で、類似の問答が『智首疏』にある。それは、

問ふ。下の身綺の中に云く、白を作し竟りて是くの如く語らばといふのは、既に身綺といふ、何故に語らばといふや。答ふ。語は本身を表す、今來れと喚べば來らず、僧に違して惱を致す、餘語に同じ。

と言ふのである。是れは身綺を說明して、罪を決する最後の言葉に、「若し白し竟りて是くの如きの語を作さば、一切盡く波逸提なり」と律文にあるに就いて、身綺ならば、語を作すといふことはない、語を作すは口業綺ではないかと難じたのである。答の意は、ここで言ふ語は、身のことである。來れと言つて來ないのは、身を以て語に代へて答へたことになるといふ意味である。前の『飾宗義記』の說は、「語るべくして語らず」といふことが、身綺とは言はれまいといふのであるが、後の『智首疏』には、身綺の配罪に、「是くの如く語るに盡く波逸提」とあるのは、身綺とは言はれまいといふのである。此の問文を比較して見ると、『智首疏』の疑問は尤もな言葉であるが、定賓の說は、言ふに足らないものである。何となれば、口綺業といふのは、言語其のものが綺なのである。然るに「言へと言へば言はす、言ふなと言へば言ふ」といふのは、言が綺なのではない、言は綺不綺に關せず、言ふ言はぬといふ行動が綺なのであるから、之を身綺といふに、更に差支はないので、毫も口業の綺には關係のあるものではないからである。

二戒を合して一戒とせし形式の戒については、『薩婆多論』に、戒中之に屬するものが三戒あることを言つて居る。一は四重の婬戒と、此の戒と、幷びに次きの嫌罵戒である。卽ち此の三戒は、律文の上では、別別に結せらるべきものを、一戒の下に合した形のものである。『薩婆多論』の文は、

五篇戒中に三戒ありて、二結已りて合して一戒となす。四重中の婬戒の如き、一は人と共に婬を行

すなはち以て結戒す。二は畜生と共に婬を行ずるを以て結戒す。九十事中に二戒あり、二結を合して一戒となす。前の瞋譏戒の如き、初め陀驃の差會を瞋譏するを以ての故に、是れ一結なり。後に不現前に瞋譏し、便ち遙に瞋譏す、復た更に結戒す、是れ二結なり。前後二結といへども、故は是れ一瞋譏戒なり。此の不隨問答戒も亦二結なり。初め問に隨つて答へず、因つて以て結戒す、是れ一なり。二は默を以て他を惱ます、是れ二結なり。是れ二結といへども、故は是れ一不隨問答惱他戒なり。

といふのである。『薩婆多論』には、此の戒を、問に應じて答へず餘語するが故、不隨問答惱他戒と言つて居るのである。瞋譏戒に、『十誦』では、此の身口綺戒の前の第十二にあり、身口綺の不隨問答は第十三にあるから、前の瞋譏戒といふので、瞋譏戒は即ち嫌罵戒のことである。『四分』では、嫌罵戒は此の次ぎの、第十三にあるのである。

麤罪は前に述べたところで、既に終つて居る。不犯の文は、

不犯とは、重ね聽きて前語を解せず錯謬あり、彼誰に向つて說く、乃至我れ此の罪を見ずと。若しは爲めに非法羯磨、非毘尼羯磨を作さんと欲し、若しは僧、若しは塔寺、若しは和上、同和上、阿闍梨、同阿闍梨、若しは親しき舊知識、爲めに無利益羯磨を作さんと欲し、與に和合せざるに喚び來らば、來らざるも不犯なり。若し爲めに非法羯磨非毘尼羯磨を作さんと欲し、若しは僧、若しは

塔寺、若しは和上、同和上、阿闍梨、同阿闍梨、若しは親しき舊智識、爲めに無利益羯磨を作さんと欲し、若しは數を知らんと欲し、來る莫れと言ふも、便ち來るは不犯なり。若しは一坐食、若しは餘食法を作さずして食す、若しは病み、起てと喚ぶに起たざるは不犯なり。或は舍崩壞し、或は燒け、或は毒蛇舍に入る、或は賊、或は虎狼師子に逼ひ、或は强力の爲めに將ち去られ、或は他の爲めに縛せられ、或は命難、梵行難に、起つ莫れと敎ふるに、便ち起つも不犯なり。若しは惡心にて問ひ、若しは上人法を問ひて、汝說けと、是れ共に說かざるも不犯なり。若しは非法羯磨、非毗尼羯磨を作し、若しは僧、若しに塔寺、若しは和上、同和上、若しは阿闍梨、同阿闍梨、若しは親しき舊智識、若しは爲めに無利益を作さんと欲し、語る莫れと敎ふるも、便ち語るは不犯なり。若しは小語、若しは疾疾語、若しは夢中に語り、若しは獨り語り、此れを說かんと欲して、錯つて彼れを說くは無犯なり。

13. 嫌罵僧知事戒

若し比丘、嫌罵すれば波逸提なり。

此の戒の因緣は、前の無根謗戒と同じで、沓婆摩羅子が、衆僧の指定により、知事となつて、僧坐具の事や、差僧食の事を掌つた時、慈地比丘は、沓婆の爲す所は偏頗であると言つて之を怨み、彼の無根謗を犯したのである。然るに慈地は、遙に沓婆と相距たり、眼見耳聞處にて、沓婆の偏頗を譏り、

慈地は之を屏處の譏嫌であると辯解したので、嫌罵波逸提の戒は定められた。慈地は更に聞而不見處で罵つたので、衆僧に詰られ、我等は嫌せず、罵るのみと報へたので、嫌に罵を加へて、嫌罵戒は起つたといふのである。嫌は眼見不聞處の誹謗であり、罵は聞而不見處の誹謗である。律文には、

若しは面見譏嫌し、若しは背面罵り、面見嫌とは、眼見不聞處を齊り、有愛有瞋有怖有癡と言ふなり。背面罵とは、耳聞不見處を齊り、有愛有瞋有怖有癡と言ふなり。

とある。法礪の『疏』には、

見面不聞處にて、有愛恚と說くを嫌と名づけ、聞不見處を罵と名づく。前後二結と雖、同じく總べて知事なれば合して一戒となす。問ふ。上には面罵と言ひ、此には面嫌と言ふや。答ふ。此の嫌罵の名は文の倚說なり。非知事人に對しては、見聞內を要して方さに究竟して提なり。若し互に見聞すと雖、但輕偎を犯す、此れは是れ僧知事人なれば、尊敬せしめんと欲し、見聞互に離れて嫌罵するも亦提なり、但見聞內に在ることを待たず。

と言つて居る。是れは、非知事人と知事人とに對する、嫌罵に罪の差あることを言つたので、非知事人ならば、見聞處で面罵して始めて提罪となる、故に前の單提第二の罵戒では、特に面罵と言つて、面嫌とは言はない。今面嫌と言ふのは、不聞處の誹謗でも提罪であることを示したので、知事人に對する誹謗は、必ずしも、見聞の二を具備することを要とせぬと言ふのである。

配罪は、上座より、汝嫌罵せよと教ふれば、教者、被教者共に突吉羅、了了波逸提、不了了突吉羅、また例によりて前諸戒に同じ。不犯の文は、

不犯とは、其の人實に其の事ありて、有愛有瞋有怖有癡なれば、後に悔恨あらんことを恐れ、語りて如法に發露せしめ。便ち有愛有瞋有怖有癡と言ふは無犯なり。戯笑、獨語、夢中、彼此錯説は前に準ず。

14. 露處敷僧物戒

若し比丘、僧の繩牀木牀、若しは臥具坐褥を取り、露地に自ら敷き、若しは人を教へて敷かしめ、捨て去りて自ら擧せず、人を教へて擧せしめざるは波逸提なり。

此の戒の因緣は、

舍衛城の一長者が、衆僧を請じ、飯食を供養した時に、十七群比丘が、僧坐具を露地に敷き、其のまま經行して食時の到るを俟つて居たが、時到りしを以て、坐具を處理せず、直ちに長者の所に往き、其の後僧坐具が風のために塵土を被り、蟲鳥來りて啄壞し、不淨を汙穢するとある。之が他の比丘等の非難を受けて、此の戒の起因となつたのである。

十七群比丘のことは、「名義標釋」の文を引いて置く。

時に羅閱城中に十七群の童子あり、共に親友たり、最も大なるものは年十七、最も小なるものは年

十二、最も富めるものは八十百千、最も貧しきものは八十千なり。中に一童子あり、優波離と名づく、最も大なるものとなす。時に諸の童子、共に出家せんことを要し、即ち僧伽藍の中に往き、度せられんことを求む。時に諸の比丘、即ち度して出家せしめ、具足戒を授與す。多く嬉戯を習ひ、少しく讀誦を學ぶ。唯優波離童子、先きに煩惱を斷じて阿羅漢果を證す。（優波離、或は(三二)和利といひ、或は(三三)和提といふ。）

『行事鈔』は、此の戒を僧物戒として居るが、他の諸釋家は、皆臥具戒として居る。蓋し『十誦』には、「若し比丘、露地に僧臥具を敷く」とあり、『五分』にも、「露地に自ら僧臥具を敷く」とあり、緣起の文皆亦僧臥具として居る。此の臥具といふのは、臥褥の義ではない、廣義の衣財のことであることは前に述べたところである。此の二律の文によれば、臥具戒の名は至當であるが『四分』では、前に述べた如く、緣起には坐具とある、制文には、繩牀木牀と臥具坐褥とある、南山は廣く僧物と言つたのは、臥具坐具を合して名づけたものである。『僧祇』には、「露地に、臥牀坐牀褥枕を、若しは自ら敷き、若しは人をして敷かしむ」とあつて、坐具褥枕までを加へて居る。要するに、露地に牀を出し、臥具坐具褥枕を敷くの意で、此の中には牀をも含め、敷いて收攝せざるを誡めるのである。『薩婆多論』には、之を誡むる所の二理由を擧げて、道を行ずるに安樂なるが爲めの故に、信敬を長養せんが爲めの故に、檀越の善根をして成就せしめんが爲めの故に。

【三二】和利 [illegible]（梵）
【三三】和提 [illegible]（巴）

と言つて居る。『礪疏』更に之を釋し、
多論は三義の故に、臥具を擧することを制す。一には四方僧物は、皆是れ篤信檀越の捨する所にして、僧の受用に供す、利益の事廓たり、理宜しく賞護すべし、身を資け、道を行ずるに安樂を得るが故に。二には既に是れ施主の物、詳心にして愛惜し、常に受用を存すれば、信敬心を增長せしむるが爲めの故に。三には觸るれば卽ち收擧し、僧物を壞せざらしむれば、受用の功德に合し、及び施主の善根成就を資くるが故に。玆の三益の爲めに、是を以て聖制す。
と述べて居るのである。
律文には、此の僧物收攝について、委細に注意を加へ、左の如く述べて居る。
去る時若しは舊住の比丘、若しは摩摩帝、若しは經營の人あらば、當さに語つて言ふべし、我れ今汝に付授す、汝守護し看よと。若し都べて人無ければ、當さに擧して、屛處に著けて去るべし。若し屛處なければ、自ら此の處必ず破壞あることなく、當さに安穩なるべしと知り、麁なる者を以て、好なる者の上を覆うて去れ。若し卽時に還るを得ば、便ち去るべし。若し疾雨に疾還して、坐具を壞せずんば應さに往くべし。若し中雨に中行して、還るを得るに及ばば應さに往くべし。若し少雨に少行して、還るを得るに及ばば往くべし。
と。卽ち自ら收攝すること、自ら擧せざれば他に托することで、經營の人とは知事である。摩摩帝は

浄人であつて但し去りて直ちに返り得る場合は、特に還されるといふのである。後の二に降雨の際のことを殊更に規定したので、降雨のために、露處敷の僧物が、損せられるといふ事實もあつたこと、少くとも豫想されたことがわかるのである。『五分』の縁起には、大雨水のために、臥具の漂沒したことのあることを說いて居るのである。

僧物といふに就いて、律文には、

　衆僧物は、僧の爲めに、僧に屬すとは、僧物とは、已に捨して僧に與ふ。僧の爲めにとは、僧の爲めに作りて未だ捨與せず。僧に屬すとは、已に僧に入れ已つて、已に僧に捨與す。

とある。此の文は、前の捨墮の三十廻僧物入已戒の、「僧物は、僧の爲めの故に、已に僧に與ふ」と同じもので、廻僧物戒では、僧物は「已に僧に許す」とし、爲僧物は「僧の爲めの故に作りて未だ僧に許さず」とし、已與僧物は、「已に僧に許し已りて僧に與ふ」と釋せられて居る。今も、一に衆僧物、二に爲僧物、三に屬僧物で、略ぼ三僧物は一致して居るのである。之に對して、『智首疏』は、

　初句僧物は擧せざれば提を得。第二句物は、未だ僧に捨與せず、擧せざるも罪なし。第三句物は、已に僧に入れて寄するも、當さに亦未だ僧に與へざるべし、設ひ敷くも吉を得。

と釋して居る。然るに法礪は、之に疑を存し、

　人は言ふ。初物擧せざれば提を得、第二は罪なし、第三句物は、僧に入れて寄するも、當さに亦未

だ定めて僧に入れざるべきを以て、擧せざるも小罪なりと。然るに細に此の文を觀るに、初と大に濫す。亦初物は吉、第三物は提なるべし、文勢倒なるに似たり。

と言ふ。即ち律文を見るに、初物と三物とに混亂がある、即ち初物が吉羅で、第三物は提罪でなければならない、文勢は斯く解せらるるといふ意である。是れは『飾宗義記』によると、法礪の見た律本は、別本であつて、未捨與を初物とし、爲僧作を二物とし、已捨與を第三物として居るので、法礪は、眞の古律本を見ず、爲めに斯る解釋をして居るのだと言つて居るのである。『飾宗義記』の文を出せば、

文勢倒なるに似たりとは、文に言はく、僧物とは、未だ僧に捨與せず、僧の爲めに作りて未だ僧に捨與せざる者。已に僧に入れ已りて僧に捨與すと。古律本ありて云く、僧物とは、已に僧に捨與す、僧の爲めとは、未だ僧に捨與せざるなり、僧に屬すとは、已に僧に入る者、已に僧に入れて而も未だ捨せずと。今詳にするに、古師此の後本に依る。故に疏主と一倍相翻す。疏主此の律本あることを知らず、故に云く倒なるに似たりと。然るに古師の憑る所の律本を尋ぬるに、即ち是れ又眞に三藏佛陀耶舍初譯の律本なり。後に晉國沙門支法領あり、西國より還り、遂に更に重ねて勘へ、時時に之を改むるは、即ち是れ疏主所憑の本なり。

と。之によれば、法礪は、支法領の重勘本のみを知つて、佛陀耶舍の初譯律を見なかつたといふのである。然らば『智首疏』の言ふ所は、即ち定賓の古師所傳の說で、之を以て正しいものとすべきである。

配罪は。

波逸提

突吉羅

自ら收攝、他に托する方便を盡さず、門を出づ

一足門內一足門外、悔いて還る

二人共坐、下座は上座收むべしと思ひ、去る

上の場合非威儀

二人共坐、上座は下座收むべしと思ひ、去る

二人不前不後、收めずして去る

自ら使用せざるものも收攝せざる時

僧臥具を收めずして房に入り思惟す

此の中の非威儀は、『鈔批』に、

律中に云く、非威儀を以ての故に吉を得と。立謂はく、上座と下座と牀を同うし、起つ時に、上座は下座をして收めしむるに、下座收めず、上座の敎に違ふ、吉を得。

とある。「自ら使用せざる」の句は、律文では、

餘の空しき繩牀木牀臥牀、若しは机、浴牀、若しは臥具の表裏、若しは地敷、若しは繩索氈を取りて、放ちて露地に在らんに、收めずして便ち去るは突吉羅なり。

とあるので、空しく放つとあるは、他人の使用して放置せるものを指すと解するのである。最後の思惟の句は、前の舉せずして外出遊行するに對し、內に入りて修禪に從ふを言ふのである。

不犯の文は、

不犯とは、若し僧の繩牀木牀踞牀、若しは机、若しは臥具坐褥を取り、露地に在りて自ら敷き、若しは人を敎へて敷かしむ、去る時に、舊住の人、若しは摩摩帝、若しは經營の人に語りて言はく、此れを守護せよ汝に附授すと、若し人無ければ斂めて屛處に著けて去る、若し屛處なければ、自ら此の處亡失なし壞を恐れざるを知るところに安んずべし、若しは麁なる者を以て好なる者の上を覆ふて去る、若しは即ち去れば即時に還る、若しは暴風疾雨に疾く還るを得、若しは中雨には中行し、若しは少雨には徐行して還るを得る者、若しは次第に是くの如きの方便を作して去るは無犯なり。若しは力勢の爲めに繋せられ、若しは命難、若しは梵行難に、次第を作さずして去るは不犯なり。若しは二人共に一繩牀に坐するは、下座應さに收むべし。諸餘の空しき木牀繩牀踞牀、若しは机、若しは臥具の表裏、若しは地敷、繩索坐褥、敷いて露地に在らんに、若しは收めて去る、若しは露地に在りて僧坐具を敷き、具さに收攝し巳り、房に入りて思惟するは無犯なり。

15. 覆處敷僧物戒

若し比丘、僧房の中に於て僧臥具を敷き、若しは自ら敷き、若しは人を敎へて敷かしめ、若しは坐

し、若しは臥し、去る時自ら擧せず、人をし擧せしめざるは波逸提なり。

因縁は、

客比丘あり、舊住の比丘の處に來り、邊僧房中に、臥具を敷いて宿することを言ひ、後舊住比丘に語らずして去つた。舊住比丘は、小食大食の食時、夜說法說戒の時にも客比丘を見ない、怪んで其の宿する房に行つて見れば、衆僧の臥具を敷いたまま、爛壞して蟲嚙し色變す、佛客比丘を召し之を責め、此の時此の戒を制し給ふ。

此の戒は前戒と略ぼ同一であることは推想するに難くない。但し其の主要なる區別點は、『智首疏』に、

離する所以は、一に屛露異なり、二に得罪の時異なり、露は則ち門を出ずれば犯、屛は則ち界を出づれば犯、若し絕去して來らずと決意し、界を出ずれば犯、若し還意を作して界を出ずれば無罪なり。二夜界外にあることを聽し、三夜を過ぐれば犯なり。三に開緣同じからず、露は則ち兩相に緩急あり、屛は則ち二夜を開す。

と。次第方便は、律文また稍前戒と違ひ、

臥具繩牀木牀臥褥坐具枕地敷より、下臥氈に至るまで、彼の比丘、僧房の中に、若し衆僧の臥具を敷き、若しは自ら敷き、若しは人を敎へて敷かしめ、若しは臥し、若しは坐し、去る時自ら擧せず、人を敎へて擧せず、是の中に若し舊住の比丘あり、經營の人若しは摩摩帝あらば、當さに語り

て言ふべし、我がために掌護し牢擧せよと。中に於て若し人の附授するなければ、失を畏れざるところに、當さに牀を移し、壁を離れて高く牀脚を搘へ、枕褥臥具を持つて裏に置き、餘の臥具を以て上を覆うて去るべし。若し壞敗を恐るれば、當さに臥具氈褥枕を取り、擧して衣架の上に置き、牀を竪てて去るべし。

とあるのである。

覆處と露處との相違に就いて、智首の三異を擧げたる中、第一の屏露異は言ふまでもない。第二の得罪異は、露處は門を出づれば提を犯すのであるが、覆處は界を出づれば提罪を得るのである。界を出づる時、再び還らずと期して出づれば提罪で、還意を作し出づるは無罪、還らずと期するも、還れば吉罪である。律文に、

> 若し去らんと期して去らざるは突吉羅なり。

といふのは此の意である。三に開緣の不同は、覆は二夜を開して居るといふのは、還意をなして界外に出で、若し事情ありて還ることを得ざれば、二夜までは聽される、第三夜を過ぎて明相出時に至れば結犯である。是れは覆にありて露にない所であるが、露にありて覆にないものは、雨の緩急である。即ち急雨には急還、中雨には中行、少雨には除行を開して居る、覆處には雨の患がないから、此の開はないのである。然るに『行事鈔』も、此の『智首疏』の義を承け、三異を擧げて居るが、第三異を、

三に開縁異なり、露は則ち兩相の緩急（緩は則ち上の方便の如し、急は謂はく、勢力命梵等の難にして、次第を作さず。）屏は則ち二夜を開す。（屏は則ち屏宅、に此の兩あり。）

とし、智首の兩相を兩相とし、而も兩相は緩急のことで、緩は次第の方便、急は勢力命梵等であると註して居る。然れども方便と勢力命梵等は何處にもあつて、二戒相違の點として數ふべきものではない。是れは兩相を誤つて兩相とし、兩相の語によりて、強ひて解せんとしたものであることは甚だ明である。此の二宿の開縁は、律文は、

若し即ち還ること久しからず、二宿して界外に在り、第三宿明相未出に至り、若しは自ら往いて房中に到る、若しは使を遣はして、往いて若しは摩摩帝、若しは知事人に語らしむ。語りて言へ、汝此の物を掌護せよと。若し比丘界外に出でて二宿し、第三宿明相未出に至り、自ら往いて房中に至らず、使を遣はして語りて、汝此の物を掌護せよと言はざれば波逸提なり。

と言ふのである。故に第三宿明相出時前に、還使附囑するも亦可なりである。

以上の説明により、屏罪のことは既に明であるが、なほ解し易いため表示して置く。

波逸提
- 方便を盡さず界外に出づ
- 一脚界内一脚界外、悔いて還る
- 去るを期して界外に出づ

一突吉羅
去るを期し、去らず
還らんとし、界外二宿し三宿を過ぐ

不犯の文は、

不犯とは、若し衆僧臥具を敷くに、若しは自ら敷き、若しは人を教へて敷かしめ、若しは坐し、若しは臥し、若し彼れ去る時、是の中に舊住の人、若しは摩摩帝、若しは知事人あらば、語りて言はく、汝是の物を守護せよ、中に於て摩摩帝を作せと。若し人の附授するなければ、應さに宜しく壞敗せざるを量るべし、當さに牀を擧して壁を離れ、臥具枕氈褥を以て擧して牀上に著け、重ね覆うて去るべし。若し壞敗を畏るれば、當さに臥具を擧して衣架の上に著け、牀を竪てて去るべし。是くの如きを作して去る者は無犯なり。若しは房舍壞崩して落ち、火燒し、若しは毒蛇內にあり、盜賊虎狼師子あり、强力勢の者に執へられ、若しは繫がれ、若しは命難、若しは梵行難あり、若しは時久しからずして還り、若しは界外に二宿して、第三宿明相未出に、當さに自ら去るべし。若しは使を遣はして、彼の舊住人に語り、汝此の物を掌護して摩摩帝を作せと。若しは水道留難あり、若しは道路に賊虎狼師子あり、若しは大水漲ざる、力勢のために持せられ、若しは繫がれ、若しは命難、梵行難あり、二夜界外にあり、第三宿明相未出に、自ら往くことを得ず、使を遣はして人に此の物を掌護し、我がために摩摩帝を作せと語らしむることを得ざるは無犯なり。

16. 強敷坐戒

若し比丘、先きの比丘の住處なることを知り、後に來りて、強ひて中閒に於て臥具を敷いて止宿す。念じて言はく、彼れ若し窄きを嫌はば、自ら當さに我れを避け居るべし。是くの如きの因緣を作す、餘に非ず、威儀に非ず、波逸提なり。

此の戒の因緣は、

六群比丘と十七群比丘とが、拘薩羅國に於て、他の聚落に行かんとする途中、一の比丘住處なき村に至り、宿處を求めんとした。時に十七群比丘は、上座の六群比丘に向ひ、上座先づ其の宿處を求めよと言ひしに、六群比丘は、敢て汝等の語を受けんや、我等は宿處を求めずと答へた。そこで十七群比丘は、漸く宿止の處を得、自ら臥具を敷いて止宿した。そこへ六群比丘が、後より來りて、其の閒に臥具を敷き、汝等起て、止宿は上座より、大小の順によるべきであると言つた。十七群比丘は、之に應じなかつたので、六群は強ひて坐閒の臥具に宿した。十七群は「諸掌衞することを莫れ、諸掌衞することを莫れ」と叫んだ。諸の比丘之を見て、佛に白したので、佛は六群を責め、

若し比丘、先きの比丘住處を得んに、後に來りて強ひて中閒に於て、臥具を敷いて止宿し、念じて言はく、若し彼の人窄きを嫌はば、自ら當さに我を避けて去るべし。是くの如きの因緣を作す、餘に非ず、威儀に非ず、波逸提なり。

と結戒し給うた。然し此の處は、果して先きの比丘ありて住するや否やを知らざることあり、そこで特に制文の如く、「先きの比丘の住處なることを知り」との一句が加へられたわけである。

制文の意は明かであるから、敢て說明するまでもない。唯「餘に非ず威儀に非ず」の一言は、法礪の、

> 是くの如きの因縁を作すとは、故らに惱ますの因縁を作すなり。餘に非ずとは、病等の諸縁の故に非るなり、威儀に非ずとは、其の過を彰顯す。

とあるにて解せらる。

律文に、中間と臥具とを說き、轉側著牀ごとに提罪であることを明し、

> 中間とは、若しは頭邊、若しは脚邊、若しは兩脇の邊なり。臥具とは、草敷、葉敷より、下地敷臥氈に至る。若し比丘、先きの住處を得、後に來りて、强ひて中間に於て、臥具を敷いて止宿す、轉側するに隨つて、脇牀に著くは波逸提なり。

不犯の文は、

> 不犯とは、先きに知らず、若しは語り已りて住す、若しは先きにために間を開く、若しは間寬廣にして敢て妨閡せず、若しは親舊の人あり、親舊の人敎へて言はく、但中に於て敷け、我れ自ら當さに其の主に語るべしと。若しは地に倒れ、若しは病みて轉側して上に墮つ、若しは力勢の爲めに持せらる、若しは繫閉せらる、若しは命難、梵行難あるは無犯なり。

17. 牽他出房戒

若し比丘、他の比丘の、僧房の中に在りて住するを喜ばず、若しは自ら牽いて出し、他を教へて牽いて出さしむるは波逸提なり。

此の戒の因縁は、前と同じく、六群比丘と十七群比丘に關するものである。拘薩羅の曠野道中にて、小住の處を求め、十七群先づ上座六群に、先づ其の臥具を敷かしめんとしたが、六群は之を拒絶した。十七群は、元來淨潔を喜ぶので、寺に入りて房舍を掃灑し、好臥具を敷き、止宿した。六群後より來り、また其の處を奪はんとし、應じなかつたので、瞋つて牽いて之を驅出したのである。其の時十七群比丘は、「爾すること莫れ諸賢」と連呼したので、諸の比丘之を聞き、世尊に白したといふのである。

制文中に僧房とあるのは、所謂春冬の房である。故に『智首疏』にも、「是れ四方僧春冬の房」と言つて居る。蓋し夏中は、各自の分得の房がある。自己分得の房より牽き出すは吉羅で、春冬の房は、僧に通じて受用すべきもの故、之を牽き出せば、其の罪重くして提罪となるのである。『行事鈔』にも、四縁を擧ぐる文に、

四縁あり、一に是れ僧の春秋の房なり。夏房は己れに入るを以て、牽き出すも吉を犯す。二に先きに安止して定まる。三に惱亂の意を作す、四に牽出す犯なり。

と言ひ、『鈔批』の釋文には、

一には是れ春冬の房なり。夏房は己れに入るを以て、牽き出すも吉を犯すとは、賓云く、春冬は是れ分得にあらず、既に通ずるの義あり、牽き出すこと過重きが故に提なり。是の夏中は分得にして己れに屬す。彼れを牽いて出す時、情是れ輕きに過ぐ、但小罪を犯す。立明す。律の中に、夏房を分ち已りて、設し上座來るも、佛言はく、應さに移るべしと。明かに知んぬ己れに屬することを。已に定まらば、何人の縱ひ牽くとも、離るる義あることなし。所惱處輕きを以ての故に小吉を得。若し春冬は、分房已りて、上座來らば、律に、今相讓りて須らく移るべしと。明かに知んぬ、己れに屬せざることを。牽けば則ち出で離るるの義あり、所惱處深し、故に提罪を得。又解す。夏房は所屬既に定まる、奪ふものの心弱きが故に吉、冬房は屬すること不定なり、奪ふものの心強きが故提なり。景云く、然るに三時の房、復た倶に分つと雖、春冬は分ち已つて後、上座を見れば、應さに轉じて之を避くべし。夏房は然らず、一たび分ちて已に定まれば、後に人の來るあるも、避くべからざるなり。故に春秋の牽出は提罪を犯す。

之によつて見れば、房を牽出するも、夏房は吉罪であるから、此の戒に定むるところは、是れ春冬の房であることを知るのである。即ち夏房は、各己れに屬する、所謂分得の房がある、自己所得の房より牽き出すのは、罪が輕い、春冬の房は、誰人にも屬しないものであるから、上座も下座と共用

し、之をして宿處を失はしむべきではない。故に智首の『疏』は、

然るに四方僧房は、諸人共に有つ、理偏局なし。先きに料理して、安止已に定まると雖、後來の徒も宜しく共に受用すべし。内に瞋忿を懐き、強ひて他を牽いて出し、自ら他を擾惱す、諍競の本なり、損處輕からず。

といひ、律文にも、縁起に、十七群の語として、

我れ先きに已に語る、上座先づ敷け、我等後に次第して敷かんと。今已に坐す、起つこと能はず、今已に暮に逼る、但當さに共に宿すべし。

とありて、諸人共有を望んで居るのである。分房は上座に讓るのであるが、今分房の意ではない、故に共有共宿を説くのである。

配罪は、

若し比丘、他の比丘の僧の房舍の中に在ることを喜ばず、若しは自ら牽き、若しは人を敎へて牽かしむ、牽く所の多少に隨ひ、房を出づるに隨つて波逸提なり。若し多人を牽いて多戸を出づれば、多波逸提なり、若し多人を牽いて一戸を出づれば、多波逸提なり。若し一人を牽いて多戸を出づれば、多波逸提なり。若し一人を牽いて一戸を出づれば、一波逸提なり。若し他物を持つて出づれば突吉羅なり。若し物を持つて擲つて戸外に著くれば、突吉羅なり。若し他を閉ぢて戸外に著くれば

突吉羅なり。

とある。前は人數と戸數の四句である。卽ち多人を牽けば、一一波逸提で、多波逸提である。多戸より牽き出せば、戸戸波逸提で、また多波逸提である。故に多人多戸、一人多戸、多人一戸の三句は多波逸提で、一人一戸は一波逸提である。人を牽き出すのではなく、物を戸外に持ち出し、或は擲拋し、また人を戸外に閉ぢて入れぬ等は、皆突吉羅である。

- 波逸提
  - 多人多戸
  - 多人一戸
  - 一人多戸
  - 一人一戸
- 突吉羅
  - 他物戸外
  - 戸外擲拋
  - 閉戸入れず

不犯の文は、

不犯とは、恚恨の心なく、次第に隨つて出づ、若し共宿して、二夜より三夜に至るに、未受戒人を遣はして出す、若しは破戒、若しは破見、若しは破威儀、若しは他の爲めに擧せられ、若しは他の

爲めに擯せられ、若しは應さに擯すべし、是の因緣を以ての故に有命難、梵行難あらば、此くの如きの人等を驅逐するは無犯なり。

18.　坐脫脚牀戒

若し比丘、若しは房、若しは重閣上に、脫脚繩牀、若しは木牀に、若しは坐し、若しは臥すは、波逸提なり。

此の戒の因緣は極めて簡單で、重閣上の牀の尖脚が脫して、下に居た比丘の上に落ち、之を傷けしことあるに基くのである。

此の戒の意は、重閣の天井が薄くして、其の上の牀の足が尖脚であり、且つ脫脚である。比丘が放身して之に坐し、天井が破れて、脚が脫落することを誡めたのである。故に緣起にも、

「爾の時比丘、重閣上に在りて住す。脫脚牀上にありて、坐安詳ならず。閣下に比丘ありて止宿す。閣薄く覆ひ、牀脚比丘の上に墮下し、身を壞りて血出づ。」

とある。故に智首の『疏』には、

薄覆にして脫脚の牀に、放身して坐臥す、墜墮ありて下人を傷くべし。

と言つて居る。法礪の疏は、別緣を四とし、一に重屋、二に薄覆、三に脫脚牀、四に放身坐臥として居る。脫脚牀は、「脫脚牀とは、脚、梐に入る」といひ、律文には、脫脚繩牀、若しは木牀に、若し

は坐し、若しは臥すは波逸提ーとある。『薩婆多論』には、不犯の文に、

若し重閣上の牀を安んずる處、牢厚にして穿漏せざれば不犯なり。若し牀脚尖らざれば不犯なり。設ひ尖るも、力を用ひて坐臥せざれば不犯なり。

とあるにより、所謂重閣の薄覆と、牀脚の尖頭と、放身坐臥の三が、此の過失の起りし本となつて居ることを知るのである。『行事鈔』は、此の戒に就いては、

三縁あり、一は是れ重屋、二は脱脚牀、三は上に在りて坐臥すれば犯なり。

とあるだけで、記述の最も簡なるものである。『資持記』に云く、

但名を標し縁を列して釋せざる者は、末世事稀にして、若し復た委しく明すも時要を濟はず。

と言つて居るのである。

不犯の文は、

不犯とは、若しは旋脚縄牀、直脚縄牀、曲脚牀、無脚牀、若しは牀楷、大き脱脚牀の如く、細腰を安んず、若しは彼の重閣上に板覆あり、若しは木を刻して華覆を作り、若しは重厚に覆ふ、若しは牀に反して坐す、若しは牀脚を脱して坐す無犯なり。

19. 用蟲水戒

若し比丘、水に蟲あるを知り、若しは自ら泥若しは草に澆き、若しは敎へて人に澆がしむる者は波

逸話なり。

因縁は、闡陀が、大屋を起すに、蟲水を以て泥に和したのを見て、諸の長者が譏嫌したといふことに起因するのである。

要するに此の戒は、小動物の生命を失はない爲めの設戒であつて、『薩婆多論』には、

凡そ殺生に三種あり、毛角皮肉を貪らんとして、衆生を殺す、怨憎あり、恚害して衆生を殺す、利を貪るところなきあり、瞋害するなきありて衆生を殺す。瞋害する無きありて衆生を殺す、是れを愚癡にして衆生を殺すと名づく。闡那の有蟲水を用ふる如きは、是れを癡にして衆生を殺すといふ。

といひ、殺生に貪求、怨憎、愚癡の三を分ち、用蟲水は、素より貪求の念なく、又怨憎あらず、唯愚癡の殺生であるといふのである。又同じ『薩婆多論』に、

此の殺生戒に凡そ四戒あり、四戒の中に於て此の戒最も是れ先結なり。既に結して有蟲水を用ひて、草土に澆ぎ泥に和することを得ず、便ち有蟲水を取りて飲む。既に一切の有蟲水を用ふることを得ず、便ち故らに畜生命を奪ふ。既に制して畜生命を奪ふことを得ず、便ち人命を奪ふ。

とある。即ち四種殺生戒として、用蟲水戒、飲蟲水戒、奪畜生命戒、及び殺戒を擧げ、用蟲水を先結とし、其の結戒の順序を示したものである。勿論是れが、果して歴史的事實か否かは別論である。

配罪は、

- 波逸提
  - 有蟲水と知り、草泥に澆ぎ、人に教へてせしむ
  - 有蟲酪漿、清酪漿、酢、漬麥漿、同前
  - 土或は草を有蟲酪漿中に入れ、また教ふ
  - 蟲水を蟲水想す
- 突吉羅
  - 蟲水疑
  - 無蟲水を蟲水想す
  - 無蟲水疑

不犯の文は、

不犯とは、蟲あるを知らずして無蟲想を作す、若しは蟲大にして、手を以て觸れて蟲をして去らしむ、若しは水を漉して地に灑ぎ、若しは人をして漉がしむる者は無犯なり。

20. 覆屋過三節戒

若し比丘、大房舍を作り、戸扇窓牖、及び餘の莊飾の具を指授して、苫を覆ふことは二三節を齊る、若し過ぐれば波逸提なり。

緣起の要は、

闡陀比丘大房を作る時に、覆ひ已りてなほ餘草あり、二覆三覆に及び、餘草が尙は存したので、其

の擅越より草を索むることの容易ならざるを思ひ、其の餘草を用ひて、重ねて第四重の覆をなし、爲めに屋舍全く摧破してしまつたといふのである。此の時諸居士の譏嫌を受けたので、佛は此の戒を制し給うたのである。

此の戒の三重四重といふにつき、草を以て覆ふとあるから、屋根を葺くのである。然るに律文には、

覆とは二種あり、縱覆横覆なり。

とあるが、其の所謂縱横覆を詳にしない。『五分』によれば、是れは草ばかりではなくして、甎、瓦、板等も擧げて、其の因緣には、

闡陀是に於て屋地を求め、一好處を得、便ち高基を起し、甎を以て薄く累ね、四壁を作りて、極重に之を覆ふ。覆重くして壁圯れ、一時崩倒し、塡押して婆羅門の麥を傷殺す。

とあり、又

若し比丘大房舍を作り、平地より累留し、窓戶の處は極めて堅牢ならしめ、再三重ね覆ひ、若し過ぐれば波逸提なり。若し第四重に至り、若しは草、若しは瓦、若しは板にて覆ふ、一一の草瓦板は皆波逸提なり。

等とある。『十誦』にも「再三覆」とあり、『僧祇』にも「再三覆」とあつて、『四分』の所謂二三節は、二三重の意であることを知るのである。法礪は、

三節の相、事識り難きに在り、縁起の中の如き、草三重に覆ふ、見論には、三節を過ぎ竟つて、邊に在りて著くれば、草を用ふるに隨つて、把把提なり。伽論に、頗し三覆を過ぎて不犯なるありや。答ふ有り、謂はく草を用ひて覆ふもの是れなり。五分に、塼墼薄壘にして、四壁を作り、極重に之を覆ふ。若し第四重に至れば、若しは草、若しは瓦、若しは板、一一の草瓦板皆提なりと。此等の文に準ずるに、一切を問はず、三重を以て三節と爲すに似たり。

と言つて居る。

律文によれば、

彼の比丘、二節の覆を指授し已り、第三節未だ竟らざるに、當さに去りて不見不聞處に至るべし。若し比丘、二節覆ひ已りて、第三節未だ竟らざるに、去りて不見不聞處に至らず、第三節竟れば波逸提なり。

とあり、指授の比丘は、第三節の竟るまでそこに居ることは聽されないのであるから、四重の要求は無論行はれないわけである。三節竟らざるに、

若し聞處を捨てて見處に至り、見處を捨てて聞處に至るは、一切突吉羅なり。

とあるから、全く見聞處を離るることを要するのである。此の戒の結罪はこれで全部である。

不犯の文は、

不犯とは、指授して覆苦二節覺り、第三節の覆未だ覺らざるに至り、不見不聞處に至る、水陸道斷じ、賊難、諸惡獸難あり、水大に漲り、或は力勢のために持せられ、若しは繋がれ、若しは命難、若しは梵行難あり、指授して二節を覆ひ、第三節未だ覺らざるに至り、去りて不見不聞處に至らざるは無犯なり。

21.　輕教尼戒

若し比丘、僧差せざるに、比丘尼を教誡するものは波逸提なり。

此の戒の因縁は、要領左の如し。

佛舍衞の祇樹給孤獨園に在せし時、大比丘衆五百人と共に安居し給ふ。時に大愛道比丘尼を首としたる、五百人比丘尼も亦ここに安居して居たのである。其の時大愛道比丘尼、世尊の所に詣りて請へらく、願はくは、比丘をして我等のために、教誡説法せしめ給へと。世尊則ち之を聽許し給ひ、阿難に向ひ、自今已去、次に隨つて、上座の比丘を差し、比丘尼を教誡し、爲めに説法せしむることを聽し給ふ。阿難即ち般陀比丘を遣はし、大に種種の神變を現じて、教誡説法し已りて去つたのである。之を見た六群比丘は、信を遣はして六群比丘尼に告げ、自ら般陀に代つて比丘尼の爲めに教誡説法せんと言ひ、比丘尼安居の處に至り、佛法を説かずして世俗の事を述べ、多く歌舞戲笑をなし、爲めに大愛道比丘尼は深く之を喜ばず、之を世尊に白したので、世尊今後は白二羯磨をなして、

差比丘尼教誡人を定めることとせられたのである。然るに六群比丘はまた之を聞き、界を出でて、其の相互の間に於て白二の作法を行ひ、また自ら差比丘尼教誡人となり、また比丘尼の教誡をなして去つたのである。此に於て大愛道比丘尼はまた之を世尊に白したので、世尊は此の戒を制し給ふといふのである。但し此の僧の差す所の教誡の比丘は、必ず十法の成就の者たることを要するのである。十法といふのは、

一、戒律具足。
二、多聞。
三、二部の戒を誦して利なり。
四、決断して疑なし。
五、善く能く説法す。
六、族姓の出家。
七、顔貌端正、比丘尼衆見て便ち歓喜す。
八、比丘尼の為めに説法し、勧めて歓喜せしむるに堪任す。
九、佛の為めに出家し、法服を披いて重法を犯さず。
十、若しは満二十歳若しは過二十歳。

律文には、教授に就いて、

教授とは八不可違法なり。何等をか八となす。若し百臘の比丘尼も、初受戒の比丘を見ば、當さに起つて逆迎し問訊し、禮拜し、請うて坐せしよ。此の法應さに尊重恭敬讃歎すべし、盡形壽違ふべからず。比丘尼は比丘を罵ることを得ず。誹謗して、破戒破見破威儀と言ふことを得ず。此くの如きの法應さに尊重恭敬讃歎すべし、盡形壽違ふべからず。比丘尼は、比丘の罪を擧し、汝の所作爾り、汝の所作爾らずと言ふことを得ず、自言を作すことを得ず、他の覓罪を遮するを得ず、他の說戒自恣を遮することを得ず。比丘尼は比丘の過失を說くことを得ず、比丘は比丘尼の過失を說くことを得。此くの如きの法、尊重恭敬讃歎すべし、盡形壽違ふべからず。已に戒を學べる式叉摩那は、應さに衆僧に從つて、求めて大戒を受くべし。此くの如きの法、應さに尊重恭敬讃歎すべし、盡形壽違ふべからず。若し比丘尼、僧殘の罪を犯さば、應さに半月二部僧中にありて摩那埵を行せよ。此くの如きの法、尊重恭敬讃歎すべし、盡形壽違ふべからず。比丘尼半月に於て、當さに衆僧中より教授人を求索すべし。此くの如きの法、尊重恭敬讃歎すべし、盡形壽違ふべからず。比丘尼は、比丘無き處に於て夏安居すべからず。此くの如きの法、應さに尊重恭敬讃歎すべし、盡形壽違ふべからず。比丘尼夏安居訖れば、當さに衆僧中に詣り、三事の見聞疑を求めて自恣すべし。斯くの如きの法、應さに尊重恭敬讃歎すべし、盡形壽違ふべからず。

說法の比丘を請ずる次第も、律文には詳細に示してある。

戒を說く時に於て、上座當さに比丘尼衆に問ふべし、何人をして來らしむるや。若し卽ち起つて僧に白して言はく、比丘尼僧和合す、比丘僧の足を禮し、教誡の人を求索すと。戒を說く時、上座應さに更に問うて言ふべし。誰か教誡比丘尼と爲らん、若し有らば應さに差すべし。若し教誡比丘尼多ければ、應さに使を遣はして比丘尼僧に語らしむべし、ここに多く教誡の人あり、汝誰を請はんとするやと。若し彼の尼、我れ此の人を請ふと言ふ。若しは復た報へて、我れ僧の處分に隨はんと言はば、僧應さに常に比丘尼を教授するものに隨ひ、次第に差すべし。比丘僧應さに時を剋して到り、比丘尼亦時を剋して往きて迎ふべし。若し比丘時を剋して到らざれば突吉羅なり。比丘尼時に至りて迎へざれば亦突吉羅なり。若し教授師來ると聞かば、比丘尼當さに半由旬に出でて迎ふべし。所須を供給し、洗浴を辦じ、具さに爲めに、粥と種種の飯食とを作れ。是くの如きの供養を作さざれば突吉羅なり。

と。教誡比丘尼者の具足すべき十法は、『智首疏』の文を出して、其の意を知らしむることとする。但し『疏』に、此の一段を五段に分けて說明して居るが、初めの一と二とを略し、第三の列名解釋以下の文を擧ぐ。卽ち、

三に列名解釋を明す。一は具さに二百五十戒を持し、專精にして犯さず、或は犯すも卽ち悔い、犯

を攝して持を成じ、皎然として缺くるなきは、皆戒律具と名づく。二は見に云く、善く修多羅阿含の理味を解す、廣見の長あるを、字づけて多聞といふ。三は比丘及び尼の二部の戒を誦すること利なり。字句分明に音辭流澤、言辭辯可。人をして聞かんことを樂はしむべし、故に二部の戒利なり。見に云く、但女人聞かんことを樂ふは、多く音聲に著して然る後法を聽く、故に聲を以て德となす。四に直能く誦するのみならず、亦善く其の義を解す。犯相の輕重、僧尼の有無、人心を開曉して豁然として大悟せしむ。故に決斷して疑なしといふ。見に云く、問ふ、何ぞ阿毘曇を知ると言はざる。答ふ。若し知れば最も善し、若し下根は、律を知り、多羅も亦得。是の故に明さず。五に尼の爲めに說法し、初中後善なるを、皆法相と稱す。名づけて善能說法といふ。六には生處高門なれども、人聲美を顯ふ。故に族姓の出家といふ。七に顏貌端正とは二あり。一には諸根具美にして醜陋を離る、二には嚴飾畫物にして人の染を生ぜず、觀る者敬を發す、此の二を皆端正と名づく。又云く、醜陋は瞋を増し、人を輕んじ法を慢せしむ。端嚴は悅懷歡憘して受悟せしむ。故に龍樹云く、儀器に美食を盛る、噉者情悅ばず、醜人妙法を說く、聽者心饜ならず。吾是れを知るが爲めの故に、相好を莊嚴すと。四に獲得と修成とを分別す、第三六七の此の三德は皆是れ報法なり、體は無記なるも、然も物の善を生ず、故に說いて德となす。八には前の第五德に能く說いて、理に稱ひ、顛倒の過なしと雖、說き授くるに至るに及びては、未だ必ずしも機に稱ひて、彼れをして歡喜せしめず、是を

以て第八に、人情に隨順し、機に當りて法を受けしむることを明す。契ひ人情に快きが故に堪任といふ。尼のために說法して、勸めて歡喜せしむ。九には見に云く、各尼の三衆を汙すと、摩觸と二麁語と、此の重法を犯せば、懺悔の淨人と雖、此の尼を教授することを得ず。見る者、敬重の心を生ぜざるが故に、第九を次第す、終に佛の爲めに出家し竟り、三法衣を被りて重法を犯さず、不犯を以ての故に尼に授くるに堪任す。五に此の第九德と前の初德と何の差別かある。答ふ。曾て尼の三衆を汙すも、懺悔すれば自行を具す、闕いて外無ければ第九を具せず、餘罪を犯して未だ懺せざれば、初を具せず。次ぎに第九を明せば、重法を犯さず、餘戒も不犯なるか、或は犯あるも已に懺すれば、自行に望めては即ち是れ初德、利他に望めても亦第九を具す。自他兩別なるが故に、分ちて二となす。若し此の寺を汙さば、尼も餘寺に教授するを得ず、同じく是れ內衆なるが故に。尼下の二衆を汙すも亦爾なり。十には上の九德を具すと雖、年小輕躁にして、若し夏未だ滿せざれば、退敗すべきこと易し。人の善を生ぜず、故に須らく二十夏なるべし。若しは過ぐれば、法を持すること堅固にして、多く退敗なし、威儀嚴素にして、肅として重ねて善を生ず、故に第十を須む。

此の文の意は、第七までは、略ぼ明瞭である。第四段の、報得と修成とに於ては、三六七は、共に報法で、生得であるが、他は悉く修成の德である。法礪は、更に、

二三四五八、斷等の五德は惠を以て體となし、六七二德は無記の報にして、五陰を體となす。第四に自利利他の報と、修成とを分別す。初一は自利、餘の九は利他なり。尼を敎誡するが爲めの故に、此等を須ふ。若し報と修成とは、六七は報法なり、第三の一德は、若し善巧を取れば惠を以て體となす、卽ち是れ修成なり、若し音聲を取れば、感得清淨の四大は、施に由つて鐘零す、此れは是れ報法なり。若し道聲は報法にあらず、亦是れ修成なり、自餘の七德は、並びに是れ修成なり。

と言つて居る。要するに、自利と利他に分れば、第一に體より言へば、二三四五八は惠を體とし、六七は無記の五蘊とする。一と九と十は之に關係はない。其の用より言へば、一は自利であつて、餘の九は利他である。報得と修得より言へば、六七は報得で、三は二に通じ、餘の七は皆修得である。第三が報修二得に通ずるといふのは、二部の戒を誦するについて、「字句分明に音聲流澤、言辭辨可」等とある、其の音聲は全く報得であるが、之を聞く者爲めに聽法して益を受くる善巧より言へば、それは修得である。報法は生得のことで、修得は、修行の力によりて成就する所を言ふのである。次ぎに第八は容易に解すべく、第九は、重法を犯せしものは、敎誡尼者たることを得ないので、重法とは、汙尼と摩觸と二麤語である。尼の三衆を汙すとは、比丘尼と式叉摩那と沙彌尼のことで、二麤語は、僧殘の麤語戒と嘆身供養戒の二を指したのである。此の重法を犯したものは清淨の比丘となるが、縱令清淨となるも、敎誡比丘尼者の資格はない。餘戒は犯しても、懺悔すれば、敎誡尼の資格があるか

ら、特に犯重のものの資格を明に確定するために、第九の條目があるので、是の項目に當るものは、第一の戒律具足にはなれないのである。餘法を犯すものは、懺悔すれば、戒律具足を得るのであるから、第一と第九の相違點を了知し置くの必要があるので、犯重法は、清淨人も初句を具せずといふのである。即ち初句は自利であるから、重犯も懺悔すれば初句を具すべし、利他の九句は具足しないといふのである。『鈔批』の言を引けば、

若し曾て尼の三衆を汙すも、悔い已れば初を具す。翻いて外化無ければ第九を具せず。餘罪を犯して來た悔いざれば、初を具せず、故に須らく第九に不犯重法を明すべし。及び餘戒を犯さず、犯すも已に能く悔ゆれば、自得に望めては、即ち是れ初を具す、利他に望めては、亦第九を具す、自他兩つながら異なり、故に二を分つと。

【三四】 波羅提木叉 Prātimokṣa.（梵） Pātimokkha.（巴）

此等の解釋は、其の本づく所は、多く『善見』にある。『善見』には、十法を說かず、唯八法を擧げて居るが、其の文は左の如くである。

是の故に律本の中に說く、若し比丘、八法ありて比丘尼を教誡するに堪へたり。一には持戒、二には【三四】波羅提木叉を守護す、三には威儀具足す、四には小罪を見ても怖畏心を生ず、五には堅持、六には多聞、七には多聞堅固、八には說法を分別するに初中後善なり。純一淸白にして、梵行具足し、正見にして邪なく、二部の波羅提木叉を誦し、字義分明にして音聲流利、比丘尼の爲めに恭

敬貴重せられ、善く能く隨順して說法す、是れを八法と名づく。持戒とは、或は言はく、戒身に在り。或は言はく。持戒犯さず。是れを持戒と名づく。護持とは、身口意の業犯さず、或は言はく、無上法を行ふ。或は言はく、具足して波羅提木叉の法を受く、之を守護持と名づく。威儀具足とは、不邪命にして自活し。五處に住せず。一には婬女、二には寡婦、三には比丘尼寺、四には大童女の家。五には黄門なり。亦信心の優婆夷の家に住せず、是れを威儀具足と名づく。小罪を見て怖畏を生ずとは、若し小罪を見れば、大毒蛇の如く異なることなし、是れを怖畏と名づく。堅持不犯とは、持戒の中に於て退心を生ぜず、是れを堅持と名づく。多聞とは、一阿含を解す、或は言はく、二阿含、是れを多聞と名づく。堅固とは、所解の阿含を堅固にして失はず、是れを多聞堅固と名づく。初中後善とは、法師曰く、毘蘭婆羅門品に於て以て說く。字義分明とは、人のために解說して錯亂なし。音聲流利とは、言辭辯了して亦謇吃せず、且つ又た復た流利とは、二部の波羅提木叉を誦して謬誤あることなく、半月半月に布薩し、悉く六齋日を知り、能く人の爲めに說法し、若しは一阿含二阿含を誦し、亦知りて礙ることなく、沙門の禪定法を知り、乃至阿羅漢果悉く知りて礙ることなし。若しは滿二十歲にして、能く人の爲めに具足戒を受けしむ。法師曰く、何を以て阿毘曇を知ると言はざるや。答へて曰く、若し能く阿毘曇を知れば最も善し。若し下根の者は、律及び修多羅を知る、亦教授することを得。音聲流利に非ば、女人聞くことを樂ふ。何を以て音聲流利にして比丘尼を教

授すると言ふ。答へて曰く、女人多く音聲に貪著し、然る後に法を聞く。比丘尼の爲めに敬重せらるとは、此の比丘に道德あるが故に、比丘尼の爲めに貴重せられ三衆を汙さず。何を以てか、三衆を汙すは教授するを得ずと言ふ。若し教授すれば、此の尼の見る者敬重の心を生せず。滿二十歳とは、若し滿二十歳なれば、法を持つこと堅固にして、退敗あること少し、年少にして輕躁なれば、退敗すべきこと易し。是の故に、滿二十臘にして、比丘尼を教誡するに堪ふと制す。

次ぎに八不可違のことに就いて一言せんに、大要は文によつて明であるから、殊更解釋を施すまでもないが、唯『飾宗義記』には、記憶の便に供するため、二句の頌文にして居る一節があるから、ここに引く。即ち、

此の律の八とは、束ねて頌となす。曰く、百罵舉受、懺請安恣。

といふのである。百は百歳比丘尼で、罵は罵比丘、舉は舉比尼罪、受は式叉の受大戒、懺は僧殘の摩那埵懺悔、請は請教授人、安は安居、恣は自恣である。此の八不可法は、律文に、

教授とは八不可違法なり。

とあつて、比丘の比丘尼教誡に說くところの八項であるが、然し是れは、比丘が、其の比丘尼教誡の時に必ず先づ此の八法を說き、然る後他の教誡說法を開始するので、此の八法が、教授の全體でないことは言ふまでもない。『十誦律』には、之を八敬法といひ、其の說法の順序として、僧の差すること、

其の教誡を聽くと語ること、次ぎに一切比丘尼の來集、次ぎに八敬法、終りて後に比丘に語るといふことになつて居るのである。『五分』にも、般陀比丘が、始めて差せられて尼の爲めに說法することを示し、般陀諸の比丘尼に、曾て八敬法を聞くや否やを問ひ、曾て聞くと答ふ。般陀は、姉妹更に聞け、と言つて、ここでまた八敬法を說き、終つて說法の偈を示して居る。之によつて、比丘尼來集の後八不可違法を示し、然る後に說法するのであつて、說法は『僧祇』にも、

教誡とは、若しは阿毘曇、若しは毗尼なり。

とある如く、論或は戒に屬するものである。

配罪の文は、前に其の一部を出してあるので、重複の嫌もあるが、便宜上またここに出すことにする。

若し比丘時を剋して至らざれば突吉羅なり。比丘尼、時に至りて迎へざれば亦突吉羅なり。若し教授師來ると聞かば、比丘尼當さに半由旬に出でて迎へ、所須を供給し、洗浴の具を辦じ、爲めに粥と種種の飯食とを作るべし。是くの如きの辦具を作さざれば突吉羅なり。若しは僧差せず、或は教授の日にあらずして、往いてために八不可違法を說くものは突吉羅なり。若し僧差せずして、往いてために說法するものは波逸提なり。若し比丘僧病まば、應さに人を遣はして禮拜問訊すべし。若し比丘和合せず、衆滿足せざれば、亦應さに人を遣はして禮拜問訊すべし。若しせざれば突吉羅なり。

此の文中、僧差するといふのは、言ふまでもなく、僧羯磨を作して差遣する意味である。『僧祇』に、

不差とは、僧羯磨を作さざるを不差と名づく。十二事成就せざれば、名づけて差となさず。衆成就せず、白成就せず、作羯磨成就せず、亦不差と名づく。

とある。ここに十二事とあるのは、所謂十法を、『僧祇』は、持戒清淨、多聞阿毘曇、多聞毘尼、學戒、學定、學慧、能爲人除惡邪、能自毘尼能毘尼他、有辭辯、不汙梵行、不壞比丘尼重禁、二十臘若過二十臘の十二法として說いて居るのを言つたのである。此の差法に關しては、法礪の『疏』は、時處人法の四に約して、左の如く述べて居る。

差法に四あり、一には時に約して分別す。二には處に約して分別す。三には人に約して分別す。四には法に就いて分別す。一に時とは、時に多くありと雖、總じて五と爲すべし。一に尼衆差して人を請ふ時、二に囑授の時、三に僧說いて代りて請ふ、謂はく正しく說戒及び差を爲すの時、四に可否を問ふ時、五に敎授を迎逆する時なり。謂はく、前三後二時を除く。戒律に說く、白月十五日の如き、一日より三日に至るまでを、時未至と名づく。十四日十五日は、是れを時已過と名づく。中間の十日を、科して一日を取り、此の時と相應するを要す、方さに日非の罪を免る。時は必ず處に託す、處は唯作法、法界は餘の小界にあらず、斯の處は定めて五時に通ず。處中に人あり、故に次ぎに人を辨ず。人は謂はく二衆なり、或須らく五を滿すべし、倶に是れ四人の僧なり。中に於て、

一に滿不、二に和、三に病不病を分別す。復た所嘱の人あれば、謂はく非病非遠行、非管非愚癡等なり。『戒律』には、尼の衆の敎授受は、五人を除いて、尼の欲を受くることを得ず。一に上座、二に敎誡尼人、三に滿未受人、應さに各自ら說いて受くべからず。四に守房人、五に病人、此の二は、自ら我れ僧中に至らず、更に餘人に與へよと言ひ、若しは我れは是れ乞食等、大德の人は受けずと言はば被毘尼なり。既に滿び、和し、非病ならば、理まさに差遣すべし、故に羯磨の作法を作よ。法位に三あり、但白二にして餘にあらずと知るべし。彼此二衆の請差同じく爾なり。

初めの五時は、差遣教誡までの順序である。一の比丘尼差等は、後の尼戒單提第百四十一と參照しなければ意は明瞭でない。要するに、比丘の敎誡尼人を請ふ時、先づ比丘尼中より遣はすべき使人を、羯磨により選定差遣するのである。其の時比丘僧說戒の時であるから、其の終了まで、久しく佇立して竟後に至る時は、大比丘に敎授して還ることを聽す、是れが二の敎授の時である。三には其の敎授の比丘、尼の爲めに僧に乞ひ、僧羯磨して敎誡尼人を差遣する時である。『律宗義記』は、『五分』二十四を引き、

大僧、尼に代りて敎誡を請ひ訖らば、上座應さに答ふべし、某甲の請ひに從よと。若し僧、僧に病差の人の能く說法する者あることなければ、應さに答ふべし、某甲比丘の邊に往いて受けよと。若し復た無ければ、上座應さに答ふべし、此に差する敎授の人なし、又能く說法する者なし、放學盤

適なること莫れと。

と言つて居る。此の第二時には、請と差との二を含んで居るので、『飾宗義記』は釋して、「第三時の中に兩つを分つ、一は請、二には差」といひ、懷素の『開宗記』は、之を二時に分ち、一に尼衆差請人時、二に囑授比丘時、三に爲尼對僧請時、四に來爲差遣時、五に剋定期往時、六に迎供敎授時とし、法礪の五時を開いて、六時として居るのである。四は、囑授の比丘に對し、明日往いて可否を問ふのである。最後に敎授の比丘來る時は、尼は之を迎へるのが、第五時である。これで差遣の次第は終る。時の次ぎの處は、羯磨作法の結界内を指すのである。結界には大界と小界の別があつて、小界は特殊の場合に聽さるものであるから、一般法ではない。故に今言ふところの結界は、勿論大界である。之を「餘の小界にあらず」と言つて居るのである。但し此の作法界は、以上の五時皆此の結界内で行はることを、「定めて五法に通ず」と言つたのであるが、『飾宗義記』は之に異議を立てて、

> 斯の處は定めて五時に通ずとは、尊者云く、此れ亦不定なり。且らく囑授、問可不、幷びに迎逆の如き、豈自然界に通せざらんや。（尼の僧寺に來る、ただ必ずしも作法界に入らずして人に逢ひ、即ち囑し、即ち問ふが故に聽さに得べきなり。）

と言つて居る。迎逆の如きは、言ふまでもなく、作法界外たることを得る道理である。人は五數を滿ずるので、五人滿足しなければ、差遣の羯磨は行はれない。それは四人以下は僧ではないから、勿論作法は行ふことが出來ないのである。之に差遣の一人を加へるから五人となるわけである。之を「咸

須らく五を滿ずべし、倶に是れ四人の僧なり」といふので、『開宗記』は、「第三に人とは、僧尼の二衆咸須らく五を滿ずべし、數は五を滿ずと雖、但是れ四人僧の攝なり」と言つて居るのである。法は百二羯磨を作す、一白三羯磨であるから、三位と言つたのである。

總べて尼の教誡人を請ふのは、布薩の說戒中のことで、尼の單提百四十一戒は、不半月請教授戒とし、半月といふのは、布薩の期間十五日を指すのである。此の布薩中に、比丘尼は必ず比丘の教誡人を請ひ、教授を受くべきもので、若し教授を求めざれば波逸提である。但し此の布薩十五日の間に於て、前三日と後二日の五日を除き、中間十日を教授を請ふ期間とするので、前後の五日は之を聽されないといふことが、『僧祇』に說かれて居る。是れは他律には、詳細には明されてないが、今『四分』の律文に「若し僧差せず、或は教授の日にあらずして、往いてために八不可違法を說く者は突吉羅なり」とある、其の非教授日が之に當るわけである。蓋し法礪の『疏』の時處人法の說は、必ず所承のあるものであらうが、其の來由は『僧祇』であらうと思ふ。即ち『僧祇』の第三十卷に、比丘尼教法の八事を說き、之に未至と過時との說をなして居るのである。

教法とは八事あり、何等をか八となす。一に非時、二に非處、三に過時、四に時未至、五に不和合、六に容顏、七に長句說法、八に迎教誡なり。非時とは、日沒より明相未出に至るまで教誡す、是れを非時と名づく。若し比丘、非時に比丘尼を教誡するものは波夜提なり。非處とは、深隱の處を得

す、露現の處を得ず、當さに不深不露の處に在るべし。若しは講堂、若しは樹下なり。若し比丘、非處に比丘尼を敎誡すれば越毘尼罪なり、是れを非處と名づく。過時とは、十四日十五日、是れを過時と名づく。時未至とは、月の一日、若しは二日三日、是れを時未至と名づく。應さに四日より十三日に至るまで、往いて敎誡せよ。時未至に比丘尼を敎誡するものは越毘尼罪なり、是れを時未至と名づく。不和合とは、比丘尼僧和合せざれば敎誡すべからず、和合し已りて然る後に敎誡せよ。敎誡人到り已りて應さに問ふべし、尼僧和合するや未だしやと。若し和合すと言はば、應さに使を遣はし、呼びて比丘尼來り、敎誡を聽けと言ふべし。若し老病服藥、作衣鉢の事にて來るを得ざる者は、應さに與欲し、是くの如く言ふべし、我が某甲敎誡の欲を與ふと、是くの如くただ說け。若し比丘、尼僧和合せざるに敎誡すれば越毘尼罪なり、是れを不和合と名づく。眷屬とは、偏して敎誡することを得ず、應さに一切の尼僧和合し已りて、然る後敎誡すべし、是れを眷屬と名づく。長句說とは、尊者難陀の、長語にて尼を敎誡するが如し。應さに是の說を作すべし、諸惡莫作、諸善奉行、自淨其意、是諸佛敎、姉妹、此れは是れ敎誡なり、聽かんと欲するものは便ち聽け、去る者は意に任せよと。若し比丘、長語にて比丘尼を敎誡するものは越毘尼罪なり、是れを長語說法と名づく。迎敎誡人法とは、若し比丘尼城邑聚落に住し、敎誡の比丘某の日に來ると聞き、若し供給の人なければ、應さに諸の年少の比丘を倩ひ、華香幡蓋を齎らし持ちて往いて迎ふべし。若し無け

れは、其の多少に隨ひ、下合掌して敬を設け、代りて衣鉢を擔ふに至る。若しは一由延半由延、若しは一拘盧舍半拘盧舍より、下は城邑聚落外に出づるに至るまで迎へよ。若し迎へざれば越毘尼罪なり。

此の非時、非處等八事の内容は、素より法藏の時處人法とは同じくないが、其の形式に於ては、換骨脱胎の跡を見るのである。第七の長句說は、前の女人說法五六語の戒に制し給ふ所である。四句偈は、五六語以下の例として示せしものである。

所囑の人に趁いて、非病非遠行非客非愚癡の四を擧げたのは、尼戒百四十一に、比丘尼が囑授の時に、客比丘に囑授し、遠行の比丘、病比丘、愚癡にして其の事を解せざる比丘に囑することを、世尊が禁止し給ひし因緣によつて擧示したのである。

配罪の文に就いて、「若し僧差せず、或は教授の日にあらずして、八不可違法を說く」、是れは突吉羅、「若し僧差せずして、往いてために說法す」、是れは波逸提とある文を釋して、法礪は、

一に解す。若し僧差せずとは、不差種を擧げ、或は非教授日を擧ぐ、被差人日非種にして、八敬を說き、吉羅を得るとは、兩人を雙結するなり、不差と日非と、同じく吉なるを以ての故に。此れは謂はく、差せられざる人には、其の日非なし、是れ日の對すべきなきを以ての故のみと。

と言ひ、之を駁して別に說を立て居るのであるが、此の一解とは、誰の說かは明でない。意は差遣

日非の人も吉、不差遣往說も吉であるから、共に合して之を吉罪と結んだのが、前の句だといふのである。不差遣日非といふことはない、不差遣の者は、素より、說法の日が與へられないのであるから、日と日非に關係がないといふのである。法礪は之に對して、不差遣の者に、日非に往說することも考へられると言つて、此の一解を斥けて居るのである。即ち、

此の義然らず、此の中の文の意、不差を戒の本となす、何ぞ差人を用つて日非を結せんや。又復た被差にして日非すら、猶ほ吉罪を得、況んや不被差にして非日に往かば、過他より甚だし、寧ろ日非なからんや。非時食に似たり、豈不受の愆なからんや、此れ亦同じく爾り。故に今正しく解す。但不差人に約して說く。若し僧不差なるに、八敬を說くは吉なり。八敬の文は、定んで患を生ずるの義徵なるを以ての故に輕罪を犯す。說法寬慢なれば邪正分ち難し、邪を說いて尼の心行を壞すべし、患を生ずるの義多し、故に提罪を犯す。若し日非に二を說くは、同じく吉罪を犯す、倶に日非は教授を聽さざるを以てなり、更に餘過なし、故に同じく小罪なり。是の日と非日とは已に說くが如し。通じて被差人に對して四句を爲すべし。不差に二あり、若し不差非日は即ち四罪を得、三吉一提なり。是れ日は二罪にして一提一吉なり。若し被差日非は、二吉罪を犯す。是れ日に往く者は、輕重無犯なり。若し僧不差或は非教授の日に八敬を說くは吉とは、一には不差にして敬を說くに吉罪を得、二には日非を犯すは吉羅にして、竝びに二罪を得、是の故に是れ日に往くべきことを雙結

す、所以に言ふ。

法礪は、八敬を説くは吉、説法は提であつて、日非には、説敬も説法も共に吉罪であるとする、之を若し日非に二を説くは同じく吉罪を犯すといふのである。随つて四句の分別は左の如くになるといふのである。

一、不差日非	不差	説敬……吉		四罪（三吉一提）
		説法……提		
	日非	説法……吉		
		説敬……吉		
二、不差日		説敬……吉		二罪（一吉一提）
		説法……提		
三、僧差日非		説敬……吉		二罪（二吉）
		説法……吉		
四、僧差日		輕重無犯		

此の法礪の説は、律文の「若し僧差せず、或は教授の日にあらずして八不可違法を説くは突吉羅」を解して不差説敬と、日非説敬と、二者共に吉としたのである。次ぎの「若し僧差せずして往いてため

に説法する者は波逸提」とあるのは、日非説法を略して、不差説法のみを擧げたものとするのである。何となれば、不差說敬と日非說敬は同罪であるから之を並擧したのであつて、不差說法と日非說法は、全然性質を異にするもので、罪にも輕重の差あるが故、二者の混亂を避けるため、一を擧げて一を略せるものであるからであるといふのである。然るに之に就いて、斯くの如く解釋するのは誤りで、是れは不差と日非とを擧げ、日非說敬は吉と言つて、日非の罪を結し、次ぎの不差說法では、日非說法吉罪を略し、文が不差說敬提、日非說敬、吉、不差說法提、日非說法吉と、交互の形になつて居るのである。故に最初の不差を、直ちに不差說敬吉罪として見るのは正しくないといふのである。それは、律文の上に就いて見るに、說敬と說法との間に、罪の輕重を置くべき理由は全然無いからで、律文には、「敎誡とは、八不可違法」とあり、『五分』等も之に同じで、八敬既に說法の一部であり、敎誡である以上、八敬と說法と共に、同罪であるべき筈であるといふ。故に南山は、

律の中に、僧不差にして、說法と八敬とは倶に墮なり、日非は吉羅なり。

とし、『資持記』は之を釋して、

古師文を執し、日非說敬の二は吉、不差說法の二は提と謂ふ。今師は爾らず、日非の故に吉、不差の故に提なりと。八敬と說法の文中、互に列するが故に知んぬ、受差日非に二を說くは、倶に吉、不差輒敎の二は亦倶に提なることを。

とあり、此の點に關しては、東塔も亦南山と其の說を一にして居る。即ち法礪が、律文に、不差說法ありて、日非說法なき所以を辨じ、

說法には唯不差を擧げて日非を牒せざる所以を問ふ。答ふ。前に八敬と日非と同じく吉羅を犯すことを說く。一の罪名を以て、二種の罪を括す。故に須らく並びに牒すべし。此の中は、不差說法は罪重し、日非は便ち輕し、但種の別なるのみにあらず、罪名亦異なり、濫するが故に牒せず、說法に日非吉なしといふにはあらず。

といひ、說法日非吉を省略せしものとし、其の理由を、二者の種別罪別に歸して居るのである。然し懷素は之を駁して、

今解す、然らず。八敬を說けば、亦提罪を得。僧差せず、或は敎授にあらざる日に、往いて八敬を說くは吉なりと言ふは、敬を擧げて、日非の罪を結す、是れ八敬の僞を說くにはあらず、敬を說けば提を得ることは、戒本已に結す。或本に云ふが如し、敎誡する者は提と。釋中に、敎誡とは八不可違法なりと。又五分に云く、敎誡とは八敬法を說くなり、若し差せずして比丘尼を敎誡すれば、語語遮還提なりと。伽論第二に云く、何をか尼を敎誡する。答ふ、八重を說く、是れを敎誡と名づくと。故に此れ二戒合せ制し、還た異語罵に同じ。說敬は提を得、戒本中に、說法も墮を獲ると結す、廣く釋中に明す。又解脫に、敬と及び法と同じく一提を得、若し敬を說いて法を說かず、或

は法を說いて敬を說かざれば、各一提を獲、若し倶に二を說けば、共に一罪を得、同一業なるを以て、倶に過房の如し。文中の結罪は、綺年と同じからず。八敬を擧げて日非を結し、陳說法論すれば輒ち罪あること、日非も亦然り。同じく一罪を結す。心業異ならず、豈兩愆を得んや。

と言つて居るのである。最後の一段は、此の戒は說敬と說法との二戒を合制して、之を一戒とせし形は、身口綺や、嫌罵戒と相似て居るが、然し其の結罪は、綺の如く年（僧知事戒）の如く、二戒二提を得るのではなく、二戒合して一戒とし、一提を得るといふのである。

以上道宣、懷素の說によれば、說敬と說法とで、二者の間に罪の輕重はない、不差差と、日非日とで罪の相違を生ずるのである。卽ち不差ならば、說敬說法は共に提罪であるし、日非ならば、二者共に吉罪であるといふことになる。故に不差日非ならば、不差の方は提罪であり、日非の方は吉罪である、不差日ならば、唯提罪であり、受差日非ならば、唯吉罪である。されば法礪の四句に配すれば、第一句は二提二吉であり、第二句は二提であり、第三句は二吉となる理由である。之を律文では、

波逸提
- 比丘、時を刻して來らず
- 比丘尼、時に至りて迎へず
- 比丘尼、所須を辨具せず
- 僧差せず、八敬を說く（此の句に提と吉の所屬異說あり）

突吉羅
- 口非に八敬を說く
- 僧差せず說法す
- 口非に說法す（此の句、律文に略す）
- 比丘僧病、不和不滿あり、問訊せす
- 比丘尼僧、病、不和不滿あり、問訊せず

此の表中の、四五六七の四句の問題で、殊に第四句の問題である。不犯の文は、

不犯とは、衆僧敎授比丘尼を差す。說戒の時上座問ふ、誰か比丘尼を遣はし來る。若し有らば、卽ち應さに起ちて、僧に白して言すべし。比丘尼僧和合す、比丘僧の足を禮して、比丘尼を敎授する人を求むと。上座當さに問うて言ふべし、誰か當さに比丘尼を敎誨すべきや、若し有らば應さに差して敎授すべしと。若し敎授する人多ければ、上座應さに問ふべし、誰の敎授を請はんとするやと。若し比丘尼、我れ正さに某甲を請ふと言はば、僧應さに言ふ所に隨つて差すべし。若し比丘尼一に以て僧の處分に任ずと言はば、爾の時に卽ち當さに、常に敎授する人の中に於て、次に隨つて差して往かしむべし。衆僧當さに時を剋して往くべし。比丘尼亦當さに時を剋して迎ふべし。時に比丘尼、敎授の師來ると聞かば、當さに半由旬に出でて迎へ、坐處を安置し、洗浴の具を辨じ、粥と種種の飯食とを辨すべし。若し衆僧に差せらるれば、集會の日に至りて、ために八不違法を說き、次きに

往いてために說法すべし。若し衆僧病まば、比丘尼信を遣はして衆僧を禮し、衆僧不滿にして部を分ち、不和合なれば、信を遣はして禮し、若し比丘尼病し、若しは不滿不和合なれば、亦信を遣はして、禮拜して衆僧を問訊す。若し水道留難、道路險難、賊盜、虎狼師子、河水暴漲、力勢に持せらる、若しは繫閉せらる、命難、梵行難あり、人を遣はして禮拜問訊すべからず、此くの如き等は無犯なり。

22. 與尼說法至日暮戒

若し比丘、僧の爲めに差せられて、比丘尼を教授し、乃ち日暮に至れば波逸提なり。

此の戒の因緣は、

難陀尊者が、僧の差遣を受け、長句說法して日暮に至り、之を聽ける比丘尼等、祇洹精舍を出でて舍衞城に歸りしに、城門閉ぢて入ることを得ず、已むなく城外の塹中に一宿し、門の開くと共に城內に入りしに、人皆之を見て、比丘尼等、夜は城外に比丘と共に宿し、晝は乃ち還ると言つて誹謗したといふに起因するのである。

律文には、教授以外のことで、また日暮に至ることにつき、

教授を除いて、若しは受經し、若しは誦經し、若しは問ひ、若しは餘事を以て乃ち日暮に至れば突吉羅なり。

また比丘尼以外の婦女に關し、

比丘尼を除き已りて、若しは餘の婦女の爲めに誦經し、若しは受經し、若しは問ひ、若しは餘事を以て、日暮に至れば突吉羅なり。

とある。其の外配罪は、要するに左の如くである。

- 波逸提
  - 教授、日暮に至る
  - 日暮に日暮想
- 突吉羅
  - 教授以外の餘事を以て日暮に至る
  - 比丘尼以外の婦女の爲め餘事日暮に至る
  - 日暮に日暮疑
  - 不日暮に日暮想
  - 不日暮疑

不犯の文は、

不犯とは、比丘尼を教授して、日未だ暮れざるに便ち休す、婦女を除き已りて、若しは餘人のために、若しは教へて誦經受經し、若しは問ひ、若しは餘事を以てするは不犯なり。若しは船濟處に説法せんに、比丘尼聽く、若しは賈客と共に行きて夜説法す、若しは比丘尼寺中に至りて説法す、

若しは說戒の日、來りて衆中に在り、教授人を請うて、說法するに値ひ、便ち聽くは無犯なり。

『資持記』に云く、

不犯の中且らく六段を列ぬ。初めは是れ教に順ず。除の下は、次ぎに男子に對す、此れは吉罪を開す。三に船濟處、四に客と行く、並びに別緣なり、尼因つて聽くが故に。五に尼寺に至るとは、本緣起に、尼の僧寺に來るに由るが故此の開あり、若し後の制を取らば、開するに非るべきなり。六に人の請に因るは、此れ亦僧寺なり。律に云く、教授人を請ひ、說に値ふが故に聽く是れなり。

此の六段の中、尼寺を開するに就いて、本緣起によるといふ所以は、此の戒の緣起は、前に述べし如く、比丘尼等が、祇洹精舍に至りて難陀の說法を聞きしによるもので、卽ち比丘尼等が、僧寺に至りて說法を聞いたといふのによるのであるから、比丘尼は、僧寺に至りて、日暮に至ることを禁じたわけで、比丘が比丘尼に至りて教誡したのではない。故にここでは、尼寺に至りて說法することを聽さるるといふのである。後の制文には此の意味が現はれては居ないが、其の尼寺を開するのは、全く此の因緣に基くわけである。『行事鈔』には、『戒疏』の文を引き、

本僧寺に在り、過に因つて、方さに制し、尼寺に住せしむ、緣中見るべし。

と言つて居る。然るに『鈔批』には、

宣云く、律緣の中に、初め尼をして僧寺に來りて說法せしむ、過に因りて制して尼寺に住せしむと。

四分文の尋ぬべきなし、諸部余曾て見る、老昏にして忘去す。

と言つて居るのは、蓋し『四分』の縁起について言つてるものであることに注意せず、誤つて考へて居たものの様である。『五分』の因縁も、『四分』と異調同曲で、般陀比丘が、被差して比丘尼を教誡し、日暮に至り、比丘尼等其の精舎を去つて、城門に至つた時は、城門は既に閉ぢて居たといふのである。故に法礪の『疏』は、

五分に、比丘は尼に語りて言はく、般陀次ぎに汝に教授せん、汝當さに彼れに就いて聽受すべしと。般陀食して還り、自ら縄牀を取り、邊に於て坐禪す。尼般陀の所に至り、教を聽き已り、日沒して捨て去りて城門に及ばずと。此の文を觀る時は、僧寺に就いて教授せしに似たり。

と言つて居るのである。但し律文の意では、賈客と共に說法して、夜尼寺に到著し、寺中で說法を續けて居るのを、尼が聞くことを不犯とするので、『鈔批』にも、

寺中に至るとは、立謂はく、估客の爲めに說法し、因つて尼寺に至る、尼聽いて暮に至る者は不犯なり。

とあるのである。『開宗記』は、估客のための引き續いた說法でなく、切り離して單なる尼寺を開するものとし、左の如く解釋して居る。

開文は、比丘寺を開す。伽論第二に、問うて云く、頗し比丘あり、日沒時に比丘尼を教誡するは、

不犯なりや。答ふ。若し比丘尼寺中、聚落中、聚落に近き寺中、白衣の家にありては不犯なり、聚落外は犯なり。

と。『靈鈔』はまた、

開の中、若し尼等の寺中に至り、說法するは不犯とは、謂はく、大會に因りて汎く說法す、是れは僧差にあらず。亦是の都教授處は尼寺の中に非るを以て、緣の如く譏嫌するなるべし。若し尼處は上の過なかるべきが故に、不犯なる所以なり。

と。文の意は、ここに尼寺を開するは、僧の差遣なき比丘が、僧俗混淆の大會に於て、日暮說法することを開するのである。緣起に述べてある、城外の都教授處は、人の譏嫌を招くも、尼寺は此の恐れがないといふのである。更に『飾宗義記』の釋文を出すならば、

大會に因りて汎く說法すと謂ふは、此の中の意に云く、若し是れ差して來るは、理として日暮を犯す、尼寺を開せず。今尼寺を開するは、明に是れ不差なり。復た大會に由るは、亦輒ち過なし。大會の時は、道俗同會なれば、譏なきが故に開す。亦是の都教授處等とは、此れ第二の釋なり。意は、犯暮を說くは、城外の別處に就き、一都教授處を作るを以て、中に於て暮を犯す、緣起中の如き、是れ其の義なり。若し尼寺にありては、即ち此の譏りなし、故に不犯を開す。今文の意を詳にするに、僧寺は暮を犯す、五分の說に同じ。

と。

若し比丘、諸の比丘に語りて是くの如きの語を作さん、比丘飲食の爲めの故に比丘尼を教授すと、波逸提なり。

23. 譏教尼人戒

此の戒の因縁は、

六群比丘が、比丘尼教誡人のために、比丘尼の迎接し、粥と飲食等を供するを見て、嫉妬の情を起し、教尼人を譏り、彼の諸の比丘、比丘尼を教授するは、眞實あることとなし、但飲食の爲めに教授し、誦經、受經せしめ、或は問ふのであると誹譏したのが本である。

了了と不了は前に準ずる。

不犯の文は、

不犯とは、其の事實に爾り、飲食供養の爲めの故に比丘尼を教授す、飲食の爲めの故に、教へて誦經、受經せしめ、若しは問ふ、若しは戲笑して語り、獨處して語り、夢中に語り、此れを説かんと欲して、乃ち錯りて彼れを説くは無犯なり。

即ち飲食供養のために教授することが、事實であつた場合は譏にはならないといふのである。

24. 與非親尼衣戒

若し比丘、非親里比丘尼に衣を與ふるは、貿易を除いて波逸提なり。

此の戒の因緣は、

舍衞城中に一比丘あり、威儀具足せるを以て、一比丘尼見て善心を生じ、屡彼の比丘を請ひ、供養せんとしたが、彼の比丘は之を受けなかつた。一日祇洹精舍に於て、衆僧に衣物を分つた時、此の比丘自己の衣分を受けて祇洹を出たが、偶ま彼の比丘尼に會合した。比丘は之を見て、心竊かに思へらく、此の尼屢其の鉢中の遺餘を分ちて我れを請ふも、我れ嘗て受けず、若し今此の我が衣分を與ふれば、彼れまた之を受けざるのみならず、必ず之に足して我れに還らんと。乃ち自己の得たる衣分を以て、之を比丘尼に、「大妹、此の衣は是れ我が分なり、須ふるならば取るべし」と言つて、之を與へたところが、比丘尼は其の言ふまゝに之を取つたのである。そこで比丘は大に失望し、他に向つて、彼の比丘尼を嫌責した。此の時に世尊は、

若し比丘、比丘尼に衣を與ふれば波逸提なり。

との戒を立て給うたのである。其の後、此の戒に基き、親里の比丘尼にも、之を與ふることを畏愼するに至つたので、特に「非親里の比丘尼」といふ制限を加へられ、また後には「貿易を除く」といふことも、添加せられたのである。貿易を除くといふのは、祇洹の二部分衣の時、誤つて比丘が尼衣を受け、尼が比丘衣を受けた時、尼來りて比丘僧に貿易を乞ひしも、佛戒により許されなかつたと

いふことに起因すると、此の縁起には示されて居るのである。

律文に貿易のことを解し、

貿易とは、衣を以て衣に易へ、衣を以て非衣に易へ、非衣を以て衣に易へ、鍼を刀、若しは纏縷に易へ、下は薬一片に至る。

とあるから、此の戒の目的は衣衣貿易にあるが、廣く物物の交換も聽さるるわけである。所謂五衆貿易無犯のことは、前の捨墮罪第二十販賣戒の下にも言つたところである。

法礪の『疏』には、

論に尼の三衆に與ふるは倶に提罪なりと。律に文なしといへども、義亦應さに然るべし、……五分は、尼に與ふれば提、下二衆に與ふれば吉なり、作衣も亦爾なり。

とある。此等のことは、『四分』には、顯文がないのである。

不犯の文は、

不犯とは、親里の尼に衣を與へ、共に相貿易し、塔に與へ、佛に與へ、僧に與ふるは無犯なり。

之によれば、四方僧物として、衆僧中に捨與するものは無犯である。

25. 與非親尼作衣戒

若し比丘、非親里比丘尼の爲めに衣を作るは波逸提なり。

因縁は、

一比丘尼、僧伽黎を作らんと欲し、衣財を以て僧伽藍に來り、之を迦留陀夷に托した。迦留陀夷は、能く作衣に熟して居たといふのである。然るに迦留陀夷は、其の督促の急ならざる約束の下に之に應じ、「即ちために之を裁し、男女の婬欲を行ずる像を作る」とあるが、多分さういふ模樣の出る樣に袈裟を作つたのであらう。さうして之を比丘尼に返還する時、白する時に之を著けて、比丘尼僧の後に隨つて行け、直ちに之を解いて見るな、他に語りて示すなと言つて、衣を襞んで之を渡したのである。比丘尼は其の言の如く、自らも見ず人にも示さず、愈白時に之を著て出たところが、之を見た比丘尼等は、大に之を笑ひ、拍手し嘲弄した。摩訶波闍波提比丘尼は、之を見て其の袈裟を解かしめ、其の理由を詰問して、其の事實を聞き、之を釋尊に白したに起るといふのである。

『礪疏』には、此の戒ある所以を述べて、

是の中に過多きが故に爾り、大僧は上尊たり、下人の爲めに衣を作れば、多く染患を生じ、又外の譏りを招き、正業を脩することを廢し、非法の衣を作るべし、斯の諸過を具するが故に、作るに隨つて罪を得。

と言つて居る。作るに隨つて罪を得るといふことは、左の律文の中に、

若し比丘、非親里の比丘尼のために衣を作り、刀截の多少に隨つて波逸提なり。一縫一鍼に隨つて

亦波逸提なり。若し復た披看、紆挽、熨治、手を以て摩捫し、若しは角頭を提つて方正にし、帖、若しは縁、若しは索縄、若しは纏縄を安んずるは、一切突吉羅なり。

とあり、刀にて截るごとに一一波逸提であり、一縫一鍼ごとに、皆一一波逸提なるを、作るに隨つて罪を得るといふのである。

不犯の文は、

不犯とは、親里の比丘尼のために作り、僧のために作り、若しは塔の爲めにし、若しは借りて著し、浣染治して主に還すは無犯なり。

『鈔批』に云く、

若し佛塔僧の事とは、立謂はく、尼家の爲めに、佛塔僧の事等を營むなり。若し衣を借りて浣つて主に還すとは、立謂はく、僧尼衣を借り、著し訖りて尼に還すは無犯なり。復た迹尼に衣を與ふるに同じと雖、然も本是れ尼の物なるに由るが故なり。

26. 獨與尼屏露坐戒

若し比丘、比丘尼と屏處にあつて坐するものは波逸提なり。

此の戒の因縁は、

迦留陀夷と偷羅難陀尼と、共に顏貌端正であり、共に相思欲意ある間であつたので、一日清旦迦留

陀夷は倫羅難陀の所に至り、門外にありて共に一處に坐す、諸居士等之を見て譏嫌せしに起るといふのである。

此の因緣によれば、迦留陀夷と倫羅難陀とは、門外に一處に坐すとある。そこで制文には、「屏處にありて坐するものは」とあるけれども、緣起は門外であるから、是れは屏處ではない露處である。故に此の戒は比丘と比丘尼の屏露二處坐を制せしものと見て、之を屏露坐戒と命名したのである。『行事鈔』には、此の戒の四緣を擧げて、

一には是れ比丘尼、二には第三人なし、三には屏露二處に在り、四には共に坐し便ち犯す。

といひ、『資持記』は、『戒疏』の文を引き、

第三緣は、疏に云く、緣中に門外に同坐すとは、此是れ露の攝なり。戒本には屏を明す。故に知る雙結なることをと。（戒本に云く、屏覆處にありて坐す、）準じて知る、屏露合制なることを。

とある。是れは必ずしも南山の創意の釋ではない。法礪も亦、此の戒を與尼屏露坐戒と呼んで居るので、戒本の制文既に屏處とあるにも拘はらず、戒意は屏露合制と見て居るのである。然しながら是れは大なる誤解或は附會で、制文明に屏處といひ、後に之がために、律文は特に屏處の釋を施し、

屏障處とは、見屏處と聞屏處となり。見屏處とは、若しは塵、若しは霧、若しは煙雲、若しは黒闇にして見ざるなり。聞屏處とは、乃至常語の聲を聞かず。障とは、若しは樹、若しは牆、若しは

離、若しは衣、若しは復た餘物を以て障ふるなり。

といひ、屏障處の何たるかを詳にして居るのは、其の戒が屏處戒なるが爲めである。然らば門外の緣起は如何といふに、門外とあつても、是れは室内でないといふだけのことで、院相によつて圍繞せられた院内であるから、また是れ屏處であつて、露處ではないのである。此の點は東塔の『開宗記』の説を正當としなければならない。『開宗記』には、

諸師云く、緣は是れ露處、戒本は屏を明す。故に知る倶に犯なることをと。此れ亦然らず、倶に是れ屏處なり。緣中に門外に坐すといふは、謂はく是れ院内なれば、門外も猶ほ是れ屏處なり。故に廣く解する中に、具さに見聞の二屏を彰はす。乃至常語の聲を聞かざるものも、亦是れ屏處なり。五分も、始終皆屏處と言ふ。

と論じて居る。卽ち『五分』の緣起に、「諸の比丘、比丘尼と獨り屏處に坐す」とあり、獨り『五分』がさうであるばかりではなく、『十誦』も、

若し比丘、獨り一比丘尼と、屏覆處に共に坐す。

といひ、又

獨り一比丘尼ととは、正さに二人ありて更に三人なし。

とし、特に屏處の釋をなして居る。『僧祇』も、

若し比丘、一比丘尼と共に屛處に坐するものは波夜提なり。

とあり、諸律中、一も露處の意を示して居るものはないのである。縁起に於ても、『五分』がさうであるのみならず、『十誦』は、迦留陀夷が、掘多比丘尼の房所に往き、屛覆處に共坐すといひ、『僧祇』は、優陀夷が、本二の善生比丘尼の房に至り、屛處に蹲すとある。此等の諸律から推して見ても、『四分』のみが屛露合制であるべき筈がない。隨つて所謂門外は、東塔の言の如く、諸律に準じても、其の屛處なることを知るべく、之を露處と解するのは當らないのである。蓋し俗女に對しては、屛露二坐の戒あり、卽ち單提第四十四に屛與女坐戒あり、第四十五に獨與女人坐戒がある。故に比丘尼に對しては、屛坐戒のみありて、露坐戒なきの理がないといふことが、古來學者の疑問となつたものではないかと思ふ。然し是れは誤解であつて、獨與女人坐は、處の屛露については考慮してない、寧ろ第三人なき處にて、女人と共坐するを制したので、露坐戒ではないのである。單に露處坐ならば、見聞聞處で、眼見るべく聲聞くべき顯露の處であるから、男女對坐するも、之を禁制するには當らないのである。故に露處坐の戒はないわけである。されば假りに之を屛露坐戒として、南山の名目を取つては居るが、實は『開宗記』の與尼屛坐戒とするか、或は獨與尼屛坐戒とするを至當とすべきである。法礪は、此の戒を屛露合制とし、比丘尼は合制、俗女は離制と分ち、其の合離の別ある所以を說明して、

問ふ。尼と同坐は屛露合制し、俗女の中には屛露兩分する所以、其の義何ぞや。答ふ。今尼に就け

ば境は別ならず、無寶の制なる處等しく合一す。俗女に就けば、境同じ、亦應さに合一すべし、但屏露異あり、寶無寶別なり、故に屏露離制す。

と言つて居る。尼は其の尼たるに於て、將た俗女と異つて無寶なるに於て合致して居るから合制し、俗女の方は、寶と無寶との別があるから、特に屏露を分けたといふのである。蓋し俗女に寶無寶の別ありとは、『飾宗義記』に、

但屏露異あり、寶無寶別ありとは、僧對俗女に。總じて三戒あり。然も三の中に於て、兩屏は有寶、一露は無寶なり。

と言つて、屏露を有寶と無寶とで區別して居るのである。然し獨與女人は露坐戒でないとすれば、畢竟此の說については論ずる要はない。尚ほ有寶無寶のことは、後に至りて明にする。

次きに四棄の中第一棄を、比丘尼とし、是れは比丘が比丘尼と屏處に坐するを制するの戒とするのであるが、法礪の『疏』は、四棄の第一につき、

一には是れ尼の三衆なり。五分多論に三衆俱に犯すと。理亦應さに然るべし。識業味ならざるが故に輕なり、若しまた俗女は不犯なり。

といひ、男女の衆、他の境界は、三衆同一であるから、單に比丘尼のみではなく、式叉摩那、沙彌尼の二衆も、此の戒の罪で、『五分』と『薩婆多論』と共に此の意であること。俗女に、此の戒より除くとい

ふのである。道宣の『戒疏』も全然此の説に合致して居る。『五分』の文は、

若し比丘、比丘尼と、獨り屏處に坐すれば波逸提なり。式叉摩那、沙彌尼と、獨り屏處に坐するも亦是くの如し。

と言ふのである。『薩婆多論』は、

若し式叉摩尼、沙彌尼と屏處に坐すれば、盡く波逸提なり。

とあるのである。然るに懷素は、此の點に就いても獨り異義を唱へて居るので、其の『開宗記』の説は、

別縁に四あり。一には是れ大尼、下衆に簡異す。諸師は皆五分多論に準じ、尼の下の二衆も亦俱に提を犯すと。此れは彼れに同じからず、復た譏染殊ならずと雖、然も以下の衆は、各師屬あり、縱ひ與に俱に坐するも、稀なるが故に輕を犯す。然るに諸師浣故と取衣とには、卽ち下衆を除き、此等の餘の戒は卽ち通じて取るは、豈文を尋ねて審ならず、義をして乖張せしむるにあらずや。今は彼れに同せず、俱に下衆を除く。

と言ふのである。浣故衣戒と取衣戒は、比丘尼と下二衆とに、配罪の別を立ててあることは、前に述べし如くであるから、懷素は、之に準じて此の戒を解せんとするのである。但し此の事に就いては、『四分』には明文がないのであるから、何れとも解釋せられ得るのであるが、之を『五分』、『多論』に簡別して、特に『四分』は之と異なりと主張するほどの根據もないのである。

配罪は、屏處坐提罪を本戒とし、又は隨戒には盲聾と、坐せずして立てるものとについて、

若し盲にして聾せず、聾して盲せざるは突吉羅なり。立住するものは突吉羅なり。

ここに不聾不盲といふのは、二人共坐の處に於て、有智人としての第三人に就いて言ふのである。

不犯の文は、

不犯とは、若しは比丘に伴あり、若しは有智人に二あり。不盲不聾と不聾不盲となり。若しは行過して地に卒倒し、若しは病んで轉側し、若しは力勢の爲めに持せられ、若しは繫閉せられ、若しは命難、梵行難あるは無犯なり。

此の文中に、不盲不聾と不聾不盲とを擧げた所以は、前の配罪の盲不聾に對して不盲不聾といひ、聾不盲に對して不聾不盲と言つたので、つまり盲不聾にあらず、聾不盲にあらざるものの有智人たることを言つたのである。『礪疏』は、

不盲不聾は、前の盲にして聾せずの句を刪し、不聾不盲は、前の聾して盲せずの句を刪す。所對は異あるが故に兩句あり。自下の諸戒にも、此くの如きの文あり、咸此の釋に同じ。

と言つて、下の諸戒の文を釋する注意の語をも加へて居るのである。

27.　與尼期行戒

若し比丘、比丘尼と期して同一道を行き、一村より乃ち一村に至れば、異時を除いて波逸提なり。

戒の因縁は、

六群比丘と六群比丘尼とが、拘薩羅國で、共に人間に遊行し、世人の非難を受けた時に、世尊は、比丘と比丘尼、共に行いて、一村より一村の間に至ることを制し給ひしに始まるのである。然るに其の後偶然比丘と比丘尼と途中にて相遇ふことあり、しかも共に進むことが出來ないので、「期して」といふ言葉を加へる必要が起り、期せずし相遇ふ場合は之を聽すといふことになつたのである。其の後にまた、衆多の比丘が、舍衛より毘舍離に赴かんとし、途にて衆多の比丘尼の、また舍衛より毘舍離に行くものに遇ひ、其の結果共に行くことを避け、上尊なる故を以て、比丘衆前に行き、比丘尼衆後に隨つて行つた。然るに後の比丘尼は、盜賊のために襲はれ、其の衣鉢を劫奪されたのである。此の時より世尊は、

自今已去、若しは賈客と行き、若しは畏怖を疑ふは無犯なり。

と定められ、制文に「異時を除く」といふ條件がついたといふのである。

律文に、

異時とは、賈客と行き、若しは、畏怖を疑ふ時なり。

とあり。

疑ある處とは、賊の劫盜あるを疑ふ。恐怖とは、賊の劫盜あるを恐る。

とある。

配罪の文は、

若し比丘、比丘尼と期して、同一道を行き、乃ち村間分齊の處に至る。衆多界の多少に隨ひ、一一波逸提なり。非村若しは空處を行き、乃ち十里に至れば波逸提なり。若しは減一村、若しは減十里は突吉羅なり。若しは多村の間、同一界を行くは突吉羅なり。方便して去らんと欲し、共に期して莊嚴すれば一切突吉羅なり。

此の戒の意は、一村より一村に至る間を一波逸提とするので、其の村と村との間には境界あるを要するのである。『十誦』には、「一聚落より一聚落に至る」とあり、『五分』には、「此の聚落より彼の聚落に至る」とあり、『僧祇』には、「聚落の中間一波夜提」とある。境界を越えて他村に入れば、また一波逸提を加へるので、之を「界の多少に隨ひ、一一波逸提」といふのである。故に若し多村の間に、境界なくして一界なれば、村村突吉羅である。之を「多村の間、同一界を行く」といふのである。「方便して去らんと欲す」とは、共行を期して、其の準備をなすの意である。

不犯の文は、

不犯とは、共に期せず、大伴と行く、恐怖を疑ふ處、若し彼れに往けば安穩を得。力勢、繫閉、命難、梵行難は例の如くである。

28. 與尼同船戒

若し比丘、比丘尼と共に期し、同じく一船に乘り、上水下水するは、直渡の者を除いて波逸提なり。

此の戒の因緣も、前戒と同じく、六群比丘と六群比丘尼の同船せしを起因とし、後恆河を渡らんとし、同船を憚りて、上尊の比丘衆前に渡り、其の船の、比丘尼衆の待つ所に還らざるに日已に暮れ、已むなく尼衆恆河の岸に一宿し、賊に遇ひしといふを、「直渡」の加へられし所以の緣起として居る。

配罪の文は、

若し比丘、比丘尼と共に期して、同一船にて上水下水すれば、直渡の者を除いて波逸提なり。若し一脚船上にあり、一脚地にあり、若しは方便して入らんと欲して入らず、若しは共に期して莊嚴す、一切突吉羅なり。

不犯の文は、

不犯とは、共に期せず、若しは直ちに彼の岸に渡る、若しは船に入りて船師濟を失ひて上水下水す、若しは彼の岸に往けば安穩を得。

力勢、被繫、命梵二難また例の如くである。

29. 食尼嘆食戒

若し比丘、比丘尼の讃嘆教化の因縁を知り、食を得て食するは、檀越の先きに意あるものを除いて波逸提なり。

此の戒の因縁は、

舎衛城の一居士、舎利弗と目連とを請じて、飲食を供養せんとし、其の前夜に種種美食を辦じ、明日露地に好坐具を敷き、時の來るを俟つて居ると、かねて此の長者の供養を受くる偸羅難陀比丘尼先きに來り、此の樣を見て其の故を問ひ、其の舎利弗、目連を請ずるを聞くや、偸羅難陀は、居士の請ずる所は皆是れ下賤の人である、若し先きに我れに語らば、居士の爲めに龍中の龍を請せんものをと言つた。そこで居士は、龍中の龍とは果して誰ぞと聞くと、偸羅難陀は、提婆達多、三聞陀羅達、騫駄羅達婆、瞿婆離、迦留羅提舍の名を擧げて之に答へたのである。其の語未だ終らざるに、舎利弗、目連が來たので、偸羅難陀は急に態度を改めて、龍中の龍已に至ると言つた。居士之を聞き、汝今下賤の人と言ひ、また如何ぞ急に龍中の龍と言ふぞ、今より再び來るなかれと言つて之を去らしめたのである。舎利弗、目連供養を受け已つて還り、佛に對ひ、我れ居士の家に於て、下賤の人となり、龍中の龍となると白し、提婆達多の部黨は、比丘尼をして先ず行きて讃嘆せしめ、後其の供養を受くることを言つたので、尼の嘆食の食を受くることを禁ぜられたのである。然し尼の先きに嘆食のことありしや否やを知らずして行くものは、素より罪なきが故に「嘆食敎化の因縁を

知り」とし、特に「知る」の一語を加へたのである。後に羅閲城に大長者あり、(二五)黎師達の親友の智識であつた。嘗て「若し黎師達來らば、同時に衆僧を供養すべし」と言つたのを、長者の供養を受くる一比丘尼、之を聞いて、黎師達の羅閲城に來た時に、之を長者に報じたのである。長者乃ち衆僧を請じ、また黎師達を招いた。黎師達は如何にして我が來りしことを知りしぞと長者に問うた時、長者は比丘尼の告知によることを語つた。そこで黎師達は、尼の嘆食を提れて其の請に應せず、長者が、是れは比丘尼の告げによつて請ずるのではない、前よりの誓願であると言つても、黎師達は終に之に應じなかつたといふ。そこで釋尊は、「檀越の先きに意あるものを除く」と附加せられたのであるといふのである。

【二五】黎師達 Isidatta.(巴) Ṛṣidatta.(梵)

律文に讃嘆敎化の意を示し、

敎化とは、阿練若、若しは乞食人、著糞掃衣、餘食法を作して食はず、一坐食、一摶食、塚間、露地に坐す、樹下に坐す、常坐、隨坐、持三衣なり。讃偈は、多聞法師と持律と坐禪となり。

とある。前の十二は、十二頭陀行である。

配罪は、

彼の比丘、比丘尼の敎化を知りて食を得て食すれば、咽咽波逸提なり。此の飲食を除き已りて、敎化して、餘の檀越衣、燈油、塗脚油を得れば一切突吉羅なり。

其の他教化に教化想、教化疑。不教化に教化想、不教化に疑等皆突吉羅である。

不犯の文は、

不犯とは、若しは知らず、若しは檀越に先きに意あり、若しは教化に教化想なし、若しは比丘尼自ら作る、若しは檀越比丘尼をして經營せしむ、若しは故らに教化せずして乞食に與ふるは無犯なり。

30.　與女人期同行戒

若し比丘、婦女と期して同一道を行き、乃ち村閒に至らば波逸提なり。

因縁は、

毘舍離の女の、舍衛人に嫁するものあり、夫の不在中に、夫の母と爭ひて、本國に逃れ還らんとし、途中に於て阿那律に出會した。女は阿那律に同道を請うたので、阿那律は其の意のままに同行をしたのである。然るに夫其の家に還りて之を聽き、後より逐ひ來り、其の阿那律と同行するを見て大に怒り、阿那律を打ち、殆んど死に至らしめんとした。阿那律乃ち道を下りて一靜處に避け、結跏趺坐して火光三昧に入り、其の夫も終に阿那律に謝して禮拜し、其の說法を聽いて去つた。此の事を世尊の耳に達したので、此の戒を制し給ふと言ふのである。

第二十七戒は、比丘尼と共期同行であるが、此の戒は、世俗一般の婦女との共期同行である。餘は略ぼ二十七戒に同じである。不犯の文に少しの相違がある。

不犯とは、
先きに共に期せず、事須らく彼れに往いて安穩を得べし、若しは力勢に持せられ、若しは繋閉せられ、若しは命難、若しは梵行難には無犯なり。

二十七戒の、「大伴と行く」の一が、此の文にはないだけの相違である。

31. 施一食處過受戒

若し比丘、一食を施す處には、無病の比丘は應さに一食すべし、若し過受する者は波逸提なり。

此の戒の因縁は、

拘薩羅國に一居士あり、此の村には比丘の住すべき處がない、即ち無住處村であつたので、居士は一住處を作り、比丘のここに來りて一宿するものには、一食を供養するといふことにした。ここへ六群比丘が來りて一宿し、美好の飮食を得たので、また二宿し、前と同じ樣に飮食を得た。そこで六群等思ふに、我等正さに食の爲めに遊行す、今此の處に於て食を容易に得んに、何の遊行の要あらんとて、遂にここに留住して數數食した。是の戒の起りである。然るに舍利弗また嘗て、施一食處に宿し、一宿の後病に罹りしも、過受は禁戒なるを以て、病を推して出で行き、病勢を激增せしめしことありしより、特に「病比丘は過受を聽す」と定められたので、此の戒に「無病の比丘は」と附け加へられたわけであるといふのである。

無病の比丘が、若し過受食する時は、咽咽波逸提である、また食物でなく、餘の襯身衣、燈油、塗脚油等であれば皆突吉羅である。法礪の『疏』には、此の文を解して、

襯身衣は、一夜受用することを聽して、將ち去ることを聽さざれば、過受の義希なり。過受用すと雖、衣體は壞せず、猶ほ施主に屬すれば、損償の義微なり。輕き所以なり。燈油塗足油等は、體盡く壞すと雖、身外の受用なれば、過受の義希なり、是の故に輕を犯す。

と。

不犯の文は、

不犯とは、一宿受食、病過食、若しは諸の居士、大徳を請うて住せしめ、我れ當さに食を與ふべし、我等沙門釋子の爲めの故に、此の宿處を設けて飲食を供給す、若し沙門釋子を得ざれば、亦當さに餘人に與ふべきのみと、若しは檀越次第に請食す、若しは兒、若しは女、若しは姊及び兒の婦と、次第に請食せんに無犯なり。或は今日此の人の食を受け、或は明日乃ち彼の人の食を受く、或は水瀑漲して道路難避なる、若しは賊盜、虎狼師子あり、或は力勢者の爲めに持せらる、或は繫閉せらる、或は命難、梵行難にて過一食するものは無犯なり。

22. 展轉食戒

若し比丘、展轉食すれば、餘時を除いて波逸提なり。

此の戒の因緣は、

或る飢饉の歳のことである。世尊は摩竭國より、漸漸に敎化して阿那頻頭國界に至り給ふ。五百人の乞人皆世尊の後に隨逐して同行したのである。其の時に沙莵婆羅門といふもの、五百の乘車に飮食を滿載し、世尊の缺乏し給ふ時に、供を設けんとして、また其の後に隨行したが、冬より夏に渉りて、遂に世尊の食に親し給ふの時がなかつた。最早時日を經過し、官用私營のために、家に還るべき時が來たので、阿難の處に往き、此の事を告げ、若し供養が出來なければ、已むなく此の食を地に布き、佛及び僧をして之を踏ましめて、供養に代へしめ給へと請うたのである。阿難は此の事を以て佛に申すと、佛は、沙莵に告げしめて、明日粥を作りて、諸の比丘に食はしめ、後に時食を受くべしと告げしめ給うたのである。そこで沙莵は、其の夜の中に其の準備をなし、酥油、胡麻子、乳、淨水、薑、蓽茇等にて粥及び餅を作り、明日之を佛及び衆僧に供養したのである。然し是れまでは、粥の供養を受くるに就いての規定がなかつたので、比丘等は之を受くることを躊躇した時、佛は、

「自今已去、諸の比丘に、酥油乃至三種の藥にて作れる種種の粥を受け、之を食することを聽す。」

と宣ひ、食粥の五事の功あることを示し給うた。五事とは、善く飢を除く一、渴を除く二、宿食を消す三、大小便調適四、風患を除く五といふのである。粥終つて波羅門更に餅を供した時にも、餅

を受くるに就いて比丘等畏愼して受けなかつた時、佛は、

自今已去、諸の比丘に粥を受けて食することを聽す。

と定め給ふ、此の事を聞いた阿那頻頭國の居士等皆大に歡び、我等も斯くして福供養を作さんと言ひ合つたのである。時一少信の大臣あり、此の穀貴の時に當り、かかる供養をなし得ること是れ少福田に非ず、我れ亦一層肥美の飲食を供養し、特に人別に一器の肉を供養せんと。其の日人を僧伽藍に遣はし、明日淸旦の請食を受けんことを願つたのである。翌日になると、前に言ひ合つた阿那頻頭の諸居士は、種種の粥を作つて、之を僧伽藍に送り、比丘等に與へたのである。然るに比丘等は、此の時既に彼の大臣の請食を受けて居るにも拘はらず、此の諸居士の稠粥を食し、然る後にまた大臣の家に赴いたので、其の結果、比丘等は最早食することが出來ず、「止めよ止めよ檀越、稍稍に著けよ」とあり、辭退をしたのである。大臣は自己の信心薄しとて之を受けざるやと問ひしに、比丘等其の事實を語つた時、大臣は大に失望し、好美の食は總て無用に歸したといふのである。

そこで世尊は、此の時に、

先きに請を受け已つて、稠粥を食することを得ず、稠粥とは、草を以て之を畫し、合せざれば之を食することを得ず、若し食するものは、當さに法の如く治すべし。

と言はれたのである。草を以て畫するといふのは、粥の濃淡を試みるのである。又其の後世尊阿那

頻頭國より摩竭に赴き給ひし時、羅閱城中に一少信の樂師あり、一年所出の物を以て、供養せんとして佛と比丘とを請じた。此の時恰も城中は節會の日であつたので、諸居士が、競うて僧伽藍に來り、飯、餅、乾飯、魚及び肉を比丘等に施した。比丘等之を食して後、樂師の家に赴いたので、其の結果は阿那頻頭の大臣の時と同じ様なことであつた。此の例は、前の大臣の時は、居士等の施食は粥であつたが、此の場合は五正食であることを相違とする。時に世尊は、

先きに他の請を受け、五種食を食し已つて、然る後に請を受くべからず。

と制し給ひ、ここに始めて、

若し比丘、展轉食するものは波逸提なり。

と戒を立てられたのである。但し病者は、其の病體に適する食物を得ることの出來ない場合は、展轉食するも已むを得ないことであるので、

時に諸の比丘、請ふ所の食處、隨病食と隨病藥とあることをなし、若し隨病美食及び藥あるも、畏愼して敢て食せず、展轉食を犯さんことを恐る。

とあるもの是れで、又

爾の時一居士あり、佛及び比丘僧を請うて、飲食供養を設けんと欲す、復た一居士あり、亦佛及び僧を請ひ、飲食及び衣供養を設けんと欲す、即ち僧伽藍の中に往き、諸の比丘に語つて言く、

我れ佛及び比丘僧を請ひ、飲食を供養せんと欲すと。比丘報へて言はく、我等先きに以て請を受くと。居士白して言はく、大徳、我れ好飲食及び衣を施さんと欲す、唯願はくは衆僧我が請ひを受け給へと。

比丘之を佛に白した時に、佛は、

自今已去、諸の比丘に、布施衣時に、展轉食を聽すことを聽す。

とある。つまり病時と布施衣時は、除外したので、布施衣時は、衣を得る必要上聽されたのである。そこで此の二時を合して、制文には、之を「餘時を除く」と言つたのである。

『行事鈔』には、

十誦には、數數食といひ、五分も之に同じ。僧祇には處處食といふ。總じて一には、明かに制して背請食と云ふ。

とし、諸律の異名を明して居るのは、此の名によつて、戒意を知ることが出來るからである。『資持記』には、此の文に就いて、

異を會する中、四律の三名は、重食に非るはなし。今背請といふは、乃是祖師、義に於て顯はし易し、故に明かに制して」といふ。疏に云く、俗に隨つて解を取るも、亦過なきなりと。

とあり、背請は、請者の意に背き、之をして失望瞋恨せしむる意である。之を比丘尼戒に對比すると、

比丘尼戒では、『僧祇』には、處處食戒、不作殘食勸足戒の二戒となり、『五分』では、數數食戒、不作殘食法食戒、不作殘食法勸令食戒の三戒となつて居るのであるが、『四分』では、之を合して一の背請戒として居るのである。是れに於ても比丘尼の下に明である。要するに、種種の名があつて、背請食の意に外ならないが、戒の精神は、重食は背請を惡むのであるから、總じて一の背請戒といふことであるといふのが、最も解し易いといふ意味である。

前に擧げた因緣の中で、正食以前に三種藥の種種の粥を受くることを聽すとあるのは、粥を正食とせず、非正食を取ることを聽し給ふの意である。ここに三種藥といふのは、時藥と七日藥と盡形壽藥の意で、法礪の『疏』には、

衛の時に世尊の下は、開いて粥を食することを聽し給ひ、遂に三種藥の粥を受く。一は是れ時藥、謂はく胡麻、乳、二は七日藥、謂はく蘇油、三は盡形壽藥、謂はく薑、椒、畢鉢なり。

と釋して居る。要するに、此の正食以前の粥は之を小食と名けて、非正食である。此の正食以前の小食を聽すの因緣が、沙苑に對する因緣であるから、「粥を作つて諸の比丘に食せしめ、後に時食を受くべし」と言はれた、其の時食は正食のことである。第二の因緣は、阿那頻頭の諸居士と少信大臣に關するもので、是れは大臣の請を受けて居りながら、前に諸居士の稠粥を受け、滿腹の後に大臣の請に赴いたので、非正食を、正食前に受くることを聽しても、正食を受くる能はざるほどの飽食をなすべ

きものではない。故に小食は薄粥で、稠粥を縱さないことを明にしたのである。稠粥は濃粥の意で、『資持記』にも、「稠は即ち濃厚なり」と説明して居るのである。故に律文には、「稠粥とは、草を以て之を畫し、合せざれば無することを得ず」と言つて居るので、草を以て粥の上に畫して、其の畫した迹が消えなければ、粥が濃厚なのであるから、正食であつて、之を小食とはしないといふ意味である。『僧祇』には、之を逆に釋して、「初め釜を出して畫し、字を成さざれば非正食なり」と言つて居る。語は逆で、『四分』は正食の方から言ひ、『僧祇』は非正食の方から言つたのであるが、意は同じである。次ぎの羅閲城中の少信樂師の縁起には、他請を受けて居りながら、前に後請の正食を受け、後に前請の樂師の家に赴いたので、是れは正食の重食を示したのである。飯、麨、乾飯、魚、肉の五は、之を五正食と言つて、非正食にはならないものである。五正食のことは、また後に至つて、更に言ふこととする。後の病比丘と衣時受嚫食の二縁起のことは、更に再び言ふまでのことはないと思ふ。以上縁起に擧げられて居るのは、五種の事實である。

法礪の『四分律疏』には、此の戒の別縁を釋して、

別縁は五を具す。一には先きに俗家の五正食の請を受く、二に體清淨にして背食に堪へたり、三に更に異處五正食の請を受く、四に因縁なし、謂く病あり、及び施衣時を除く、捨請の因縁あれば不犯なり、五に違するに隨つて即ち犯す。初めの二縁の前請を以て、後の第三に對すれば、三對四句

と爲すべし。一には、前後倶なれば提罪なり。次ぎに二は、差互し、一は倶に不正なれば、下の三は背にして吉羅なり。次ぎに足と不足とを四と爲す。初めに前後倶に足なるは、背にして提罪を犯す。次ぎの三の差互等は、並びに吉を得。次ぎに淨と不淨とを四となす。倶淨と前淨と、此の二は背にして提、餘の二は背にして吉羅なり。

此の文の五緣の中で、初めの正食と、二の體淨飽足の二緣とを以て、第三の異處正食請の後請と對配すれば、正不正對、足不足對、淨不淨對の三對となり、自ら左の如き三對四句となるといふのである。

正不正對
- 前正食後正食……………提
- 前正食後不正食 ⎫
- 前不正食後正食 ⎬……………吉
- 前不正食後不正食 ⎭

足不足對
- 前足後足……………………提
- 前足後不足 ⎫
- 前不足後足 ⎬……………吉
- 前不足後不足 ⎭

淨不淨對
- 前淨後淨
- 前淨後不淨 ……………………提
- 前不淨後淨
- 前不淨後不淨 ……………………吉

『四分律資持記』に、『行事鈔』の文により、此の三對四句を、左の如く釋して居る。

此丘に、皆の前後事に約して、二對四句と作すべし。初對に正不正に約して四句と作し、前には、五正食と五不正食とに約す。二對は足不足を四句となす。是れ正食と雖、足の少くして、謂はず足を得ざるに約す。三對は淨不淨を四句となす。謂はく、若し比丘施主を爲さば、即ち殘宿惡觸等に約して、不淨食と名づくるなり。若し俗人施主を爲さば、則ち五種不淨肉及び己れの爲めに殺すを見聞疑するに約して、不淨食と名づくるなり。初めに正不正とは、一に前後俱正、(前に背きて後に向ふは提、後に背きて前に向ふは吉なり。) 二に前正後不正、(前に背いて後に向ふは吉なり。) 三に前不正後は是れ正、(前に背いて後に向ふは不犯、餘は云く吉なりと。) 四に前後俱不正、(無犯、餘は云く吉なりと。) 二に足不足の四句とは、一に前後俱足、(前に背いて後に向ふは提、後に背いて前に向ふは吉なり。) 二に前家足後家不足、(前に背いて後に向ふは吉なり。) 三に前家不足後家足、(前に背いて後に向ふは無犯、餘云く吉なりと。) 四に前後俱不足、(無犯、餘云く吉なりと。) 淨不淨の四句とは、一に前後俱淨、(前に背いて後に向ふは提、後に背いて前に向ふは吉なり。) 二に前家淨後家不淨、(前に背いて後に向ふは提なり。) 三に前家不淨後家淨、(前に背いて後に向ふは無犯、餘云く吉なりと。) 四に俱不淨、(吉を犯)す。

と。之によつて、法礪と道宣との間に、配罪に就いて、多少其の說を異にして居ることを知るのである。即ち第一對の三四兩句及び第二對三四兩句に於て、共に法礪は吉とし、道宣は無犯とし、また第三對の、第三句も、礪は吉、宣は無犯といふのである。

『礪疏』の文には、開文に就いて、

病者を開する所以は、病人は苦惱す、若し所宜を開せざれば、形命立ち難し、又施主の體、譏惱せざるを知る、故に背するも罪なし。情の忻ぶところに非ざれば、十二月常に開し、時限を限らず。施衣の開には、二義あるが故に。一には比丘有待の形を益せんがため、衣と資養の施を假る、則ち受けざれば、後に須むるも得難し、恐らくは無理に多くを求めて患を生ぜん。二には、後家を利せんがためなり。施主をして衣食の二を施さしむれば、兩種の反報の福を得ん。斯の二益の爲めの故に聖は開許し給ふ。

と言つて居るのである。文中「情の忻ぶ所に非ず」といふのは、『鈔批』には「既に情の欲に非ざれば時限を作さず」と言ひ換へて居るので、意は明である。

律文には、施衣につき、

施衣とは、自恣竟りて迦絺那衣無ければ一月、迦絺那衣あれば五月なり。若しは復た餘の施食及び衣あるなり。

此の竟衣時に對しては、學者の間に多少の異義があるのである。前の單墮の第一第二第三の三戒、即ち長衣と離衣と望衣の三戒には、皆「衣已竟」と云ひ、「迦絺那衣已に出で」として、迦絺那衣を受けざれば一月、迦絺那衣を受くれば五月といふ開文があつたのであるが、今此の展轉食戒には、「自恣竟つて迦絺那衣なければ一月、迦絺那衣あれば五月」とあり、前の三戒とは、其の文を異にして居るのである。之に就いて『資持記』に、

戒本に、衣已に竟る等と言はざる所以を問ふ。答ふ。餘時を除くとは、是れ此の文中、先きに其の犯を舉げ、後に不犯を除く。前の長衣等は、先きに不犯を除き、以て犯時を取る。其の事と不事とを以ての故に、語の異なる所以なり。亦此等の三戒は、時と施衣と合すべし。故に下の解に對して、復た語の異なる所以なり。

とある。此の答の中で、「餘時を除くとは」云云とあるのは、古師の説で、「亦此等の三戒は」云云とあるのは、法礪の説である。『飾宗義記』によれば、此の古師の説といふのは、古今師の義なりとあるが、異師に云くは、文綱門下の首たる道岸を指したものであらう。『飾宗義記』の文を擧ぐるならば、

其の事と不事とを以ての故に、語の異なる所以とは、此れ古今師等の義なり。前に云く長衣等は、但一月五月の時中に、必ず定れて一向に五事の利を得しむ。之を名けて事となす。若し背請と別衆とは、一月五月の時中にありと雖、復た時中に衣食の請あるを須つて、方さに背請と別とを開す、如

請の單時には既に利を得ず、故に不專といふ。亦此等の下は疏主の正義なり。正義の意に言はく、單時も定んで背請と別衆とを開す。時の外に於ても、施食及び衣は亦背と別とを開す。此の時と非時と、律文に倶に說いて施衣時と名づく。相對して解釋すれば、其の義易し、故に長離戒に異なるなり。

古師の義によれば、長離等の戒は、先づ其の不犯の範圍を定める必要があるので、「衣已に竟り迦絺那已に出づ」といひ、然る後に、此の衣時以外の犯時を示して居るので、此の衣時の一月五月には、特に五利を得ることを明かにして居るのである。然るに此の背請（次ぎの別衆も）は、衣時の範圍を確定することは、戒の目的の中にはない。背請の犯なることは既に先きに明してあるのであるから、後に唯衣時には、衣食の請あれば之を受くることを聽すといふことさへ解せらるれば、それで十分なのである。故に此の戒には、衣時を確定する意の、「衣已に竟り」等の語はなく、唯「衣時」にはといふのみの意味で、「自恣竟りて、迦絺那衣なき一月、迦絺那衣ある五月」と言つたといふ意味である。卽ち『礪疏』の「先きに其の犯を擧げ、後に不犯を除く」といふのは、背請は、後の不犯の衣時の衣食の開を明にするだけのことで、犯は既に顯示し終つたのであるから、衣時確定の要はないことを言ふので、しかも此の衣時中も、必ず衣食の請を俟つて開せらるるので、三戒の如く、單に衣時なるが故に、常に五利を得るとは同じくないといふのである。施衣時の請とは、律文に、

請に二種あり、若しは僧次請と別請となり。

とある。僧次請といふのは、僧の差次に一任して請するので、施主より其の人を選ばないのである。故に僧次請は、私情を挾まず、彼此を選擇する意志のないもので、實に僧の差次にあらざるも、此の意に準ずるものを概稱して僧次請と言つて居るのである。別請は、特殊の人を指定して請するので、私情によるものである。また三戒に、「先きに不犯を除き、以て犯時を取る」とし、不犯の衣時を確定することを前とし、然る後時外の犯時を定めるといふのである。然るに法礪に、此等古師の說に對し、三戒は衣時內のことであるが、背請等には、衣時外の開があるといふことを言つて居るのである。卽ち三衣は、「時と施衣と合すべし」で、長離等は、時の內で聽されて居るのである。然るに背請に於て言ふ衣食の施は、衣時に於ても、また食時に於ても、共に開せられて居るので、律文には、施衣とは一月五月と言つて居るのは、所謂衣時內のことであり、また「餘の施食及び衣」と言つて居るのは、衣時外の衣食施であると見る。之を『南宗義記』は釋して、「此の時と非時と律文に俱に說く、施衣時と名づく」と言つたのである。若し前說古師の義によらば、律文の「餘の施食及び衣」を衣時外と見ず、衣時內に於て、特に衣食を受くることを言つたもので、時內に屬する餘の意で、餘は特別に聽さるることと見るのである。故に『礪疏』にまた古師の說を擧げ、

衣利は旣に重し、畜は貪結を長ずるが故に、時を以て之を開し、一切の時に非るが故に、文に一月

五月といふなり。若し復た餘の施食及び衣ありとは、前に一月五月と言ふは是れ時なり、時を捉つて衣食を望む。衣食は是れ時が家の餘なり、單時には開なし、施食及び衣を假ることを要す。故に若しはまた餘の施食及び衣ありと言ふ。

といひ、之に就いて『飾宗義記』は、疏主法師は、此の古師の說を取らざる所以を辯じて、

時を捉つて衣食を望む、衣食は是れ時が家の餘とは、並びに是れ古師の義なり、疏主の意は存せざることを欲す、故に下の疏に云く、亦彼れに同じかるべしと。

と言つて居るのである。ここに「彼れに同じかるべし」といふのは、此の『羯磨疏』の下文に、『五分』の文を引いて、

五分第七に依るに、或本に言はく、若し比丘、數數食すれば、因緣を除いて波逸提なり。因緣とは、病時と衣時と施衣時となりと。之に準ずれば、即ち施衣は一切の時なるに似たり。衣時を開すとは、一月五月なり。單時も衣なければ、亦開して背なし。此れは彼の時に衣食を假るに同じからず。單時開せざれば、外も亦開なきことは、亦彼れに同じかるべし。

とある文を指すのである。『五分』では、因緣を病時衣時施衣時の三として居るので、此の三の中の第三の施衣時は、第二の衣時以外の施衣であるから、衣時と非衣時とを含んだ衣食施を語つて居るのである。故に之を一切の時と言ふのである。『開宗記』もまた之に就いて、

此の釋然らず、正理に違背す。但衣に非時分に覺するを以て、卽ち是れ時が家の義なり。

と言つて居る。」檢事は、「時が家の餘で、衣時以外の非時分であるから、衣時分の餘なれば「時が家の餘」としたのである。「餘」一字に執して、古師と其の說を異にして居ることを見るべきである。

但し『開宗記』には、律文に「衣已に竟る」等の語のないことに就いて、古師の說と法礪の說とを舉げて、共に當を得ない解釋であるとし、

今解するに、然らず。但長等の三戒の衣、若し竟らざれば、其の長離の愆を結すべからざるがためなり。長離の愆を結せんが爲めには、須らく衣已に竟り、迦絺那衣出づと言ひ、相由つて舉ぐべきなり。此等の三戒の體は衣と殊なり、豈復れに同うするを得んや。衣已に竟ると言ふは、衣竟ることなければ、迦絺も亦無きが爲めなり。

と言つて居る。つまり長離等の戒にあつては、衣時の期間は、長衣、離衣等の五利の開があることを主眼として居るので、此の背請は衣食請を受くるを目的として居るのである。故に若し三戒に於て、衣時を確定しなければ、長離等の愆罪が出て來ないのであつて、衣已に竟つて始めて迦絺那衣を受け、迦絺那衣を受けて五利が之に伴ふのである。故に衣時以外の非時には、長離等を聽さないといふ、所謂愆罪が結せられるのである。背請戒に於ては、非時にも衣食請を聽すのであるから、非時愆罪とは全く意味を異にして居る。故に衣已に竟る等の制限を要せぬといふのである。

律文には、

若し今日多請食を得れば、應さに自ら一請を受くべし。餘は當さに人に施與すべし。是くの如く施與して言へ、我れ應さに彼れに往くべし、今汝に布施すと。

とあるのは、是れは捨請の文である。多請食の時に、背請の罪を犯さざるため、捨請して他に讓ることを示したのである。次ぎに律文配罪の文は、

若し比丘、前請を捨てずして後請を受け、食すれば咽咽波逸提なり。後請を捨てずして前請を受くれば咽咽突吉羅なり。

と言つてある。即ち前請を受けて、後請に背くは罪輕く、後請を受けて、前請に背くは罪が重いのである。此等配罪に關する委細の學者の所說は、前に『鈔批』の文を擧げて示したから、ここに反覆する必要はないのである。礪の『疏』にはまた、此の配罪につきて、左の如き例によつて說明を加へて居るのである。

且らく一日に十請を受くるが如き、若し食の最後には、一提八吉を犯す。其の初の一は是れ前、餘の八は是れ後なるを以てなり。若し後九に背けば九羅を得。若し中間を食すれば、比說して知るべし。

と。之によれば、一日十請の內、第十を受けて前九に背けば、第一請を提罪とし、第二請以下の八を

吉罪として一提八吉である。若し第一請を受けて、二請以下の九請に背けば、九吉である。若し此の理に随ふ時には、第五請を受けて、他に背けば、前四の内、第一請は提で、三は吉、第六以下の五請は皆吉であるから、一提八吉である。ここに所謂此說して知るべし、とは是れである。然るに之に就いてまた異說がある。『開宗記』には、別の一說を出し、

文闘す。前後諸請に望着に據りて論ずれば云く、且らく十請の如き、第五者に趣けば、即ち前四を前となし、四提罪を犯し、後五を後となし、五吉罪を得。是くの如く類して、餘請の前後を知る。若し初めに趣く者は、下の九を後となし、若し後を受くる者は、上の九を前となす。

と言って居る。若し此の說によれば、第十を受けて、前九に背けば、前九を前請とし、九提罪を得ることになり、前の一提八吉說とは、大なる相違を見るわけである。

不更の文は、

不更とは、前時と竟食時、若しは一日の中に數請あらば、自ら一請を受け、餘は當さに人に施與すべし。若しは前に非食を與へ、或は食足らず、或は請なくして食する者、或は食し已って更に食する者、或は一處に前食後食あるは無犯なり。

此の不更の『制文』に就いて、『會正記』を撿見して『開宗記』の文をここに掲げて置く。

制文に、非食とは不正食なり。食足るやとは、食は是れ正と雖、少きが故に足らず、是れ謂

なくして食すとは、元より請あることなし、隨つて食するは不犯なり。或は食し已つて更に食を得るとは、前家の食を受け已つて、然る後に後家の食を受く、或は足あるべし、背請を犯さず、若し先きに後家の食を食すれば、卽ち背請を犯す。或は一處に前後食ありとは、謂はく、一施主再び五正を設くるなり。亦或は足を犯さん、而も背請なし。

と。「或は足あるべし」といふのは、足食戒を犯すことを言ふので、後の「足を犯さん」とあると同意である。

33. 別衆食戒

若し比丘、別衆食すれば、餘時を除いて波逸提なり。

此の戒の因緣は、

提婆達多が、人をして佛を害せしめ、(二六)阿闍世王をして、(二七)其の父を殺さしめんとしたので、其の惡名が流布して、利養斷絕したために、其の徒の(二八)三聞他羅達多、(二九)騫馱達婆、(三〇)拘婆離、(三一)迦留羅提舍と共に、五人同時に、家家に乞食した。是れが別衆食の制戒の起原である。別衆食するものは、波逸提と定められたのであるが、其の後餘時の開を設くる必要が起つたので、其の所謂餘時とは、病時、作衣時、施衣時、道行時、乘船時、大衆集時、沙門施食時の七時である。諸病比丘等は、請食處に於て、

【二六】阿闍世 Ajātasattu.(巴) Ajātaśatru.(梵)

【二七】其の父は頻婆娑羅王(Bimbisāra)、本律に瓶沙王とするものは同一王である。

【二八】三聞他羅達多 Samuddadatta.(巴、以下同)

【二九】騫馱達婆 Khaṇḍadeviyāputta.

【三〇】拘婆離 Kokālika.

【三一】迦留羅提舍 Kaṭamorakatissaka.

隨請食と竟とを、意の如く得る能はざる時に、特に別衆食を開すとある。作衣時といふのは、自恣後の迦提月に於て、比丘其の衣を作る爲め、食を得る能はざる時、請を受けて別衆食をなすを開するのである。律文には、

此の諸の比丘、自恣し已りて、迦提月中に於て衣を作る。我れ今宜しく衆僧の爲めに食を作るべし。何を以ての故に。恐らくは比丘食を得ること能はずして疲苦せんと。彼れ僧伽藍の中に來止して、諸の比丘に白して言はく、我等諸人各此の念あり、諸尊自恣し竟り、迦提月中に於て衣を作る、恐らくは食を得ること能はずして疲苦せん。是の故に今日衆僧を請じて飯食せしめんと欲すと。諸の比丘復た語りて言はく、但三人を請じ來れ、我等別衆すべからずと。爾の時に諸の比丘往いて世尊に白す。世尊告げて言はく、自今已去、作衣時には、別衆食を受くることを聽す。

とある。以下の施衣時等の五時も、皆之と同じ樣に、請を受けて、「但三人を請じ來れ、我等別衆食すべからず」といふことを言うて、一旦は辭して居るので、世尊は之に就いて、一一開許し給ふといふことになつて居るのである。施衣時とは、衣食施の時、衣を受くる爲め別衆食を聽すのである。「自今已去、諸の比丘、施衣を受くる時に別衆食することを聽す」とある。道行時とは、比丘等諸居士と同行し、途にて村に入り乞食せんとせし時、居士等之を止めて、共に來れ飯食を與へんと言ふも、別衆食を恐れて之を辭し、遲れて居士等と相隔たり、賊難に遇ふ。故にかかる道行中にては、

別衆食が聽されたのである。乘船時も、因緣は略ぼ道行と同じ。諸居士の乘船に後れ、賊難に遇へりといふ因緣である。大衆集時は、衆多の比丘、一小村に至りし時、比丘多くして村小に、飲食を得ることが出來ない。此の時別衆の請ありしに、畏愼して受けず。後佛之を聞いて聽し給ふといふのである。沙門施食とは、瓶沙王の姉の子（三）迦羅、尼犍子に出家せんとせしに、出家前に、沙門釋子のために飲食を設けよと言はれ、迦羅其の準備をなし、比丘を請せしにより、かかる際の沙門施食に應ずる別衆食は聽されたといふのである。

此の『四分』の律文による緣起では、提婆が別衆を以て、乞食せしによるといふので、別衆の乞食であるから、之を別乞といふのである。然しながら、廣く之を言へば、唯別乞のみが別衆食ではない、別乞の外にも、別請もあれば僧次請もあつて、皆別衆食の範圍内に入り得るものである。卽ち別請により、四人已上請に應じて食すれば別衆食であり、僧次請は、元來犯戒にはならないのであるが、然し其の方法を誤れば別衆食を犯すこととなり得るものである。

何故に此の別衆食を禁ずるかといふ理由に就いては、『四分律』には、世尊が提婆を責め給ふ言葉として、

提婆達多、我れ無數の方便を以て、諸の白衣の家を利益し慈愍す。云何んぞ提婆達多癡人、五人と

【三】迦羅　Kāla.

實に家々に食を乞ふや。

とあつて、「白衣の家が、多數一時の乞食により、大に惱まさるるといふことで、憐れむ」といふ意味になつて居るのである。然るに『十誦律』には、

今より三利の因緣を以ての故に別衆食を遮し、三人の共食を聽す。一利とは檀越を護するに隨ふ、憐愍を以ての故に。二利とは、諸の惡欲の比丘の力勢を破するが故に、惡欲の人をして、別に衆を作し、別に法を作し、僧と共に諍はしむる莫れ。

とあつて、其の第一は、『四分』と同意であるが、第二は、提婆の如き惡欲の比丘をして、別衆を結んで、僧團と分離し、別に羯磨を作し、遂に和合僧を破するの緣となることを防止するの意であるといふのである。之を法礪の『疏』には、

制して別衆食を聽さずとは、一には白衣の家を慈愍するが故に。然るに獨食に限事あり、人に善周し難し、少易にして供多ければ、則ち生を傾竭するも、總べて損重く利淺し。故に制する所以なり。二には難調の人を攝せんが爲めの故に。恐らくは自ら別衆羯磨を結して、以て衆僧を煩はさん。斯の二義の爲めの故に、制して同情別食を聽さず。

と言ふのである。但し同じく別衆と言ふ言葉でも、別衆羯磨の別衆と、別衆食の別衆とには、其の間に意味の相違がある。今ここで提婆が別衆を結ぶといひ、別衆食するといふ別衆は羯磨別の別衆である。

能別の別衆といふのは、五人なら五人、十人なら十人居る中から、四人以上分離して別團となる、これは能別で、分離したあとに殘つたものは所別である。能別所別と相對する時は、卽ち能別を別衆と呼んでるのである。然るに別衆羯磨の時の別衆は、四人以上居なければ羯磨を作すことが出來ないのに、其の中の一人でも、其の場合に集まつて居ない時、强ひて羯磨を行ふのが別衆羯磨であるから、此の別衆は、所別の別衆である。故に若し此の二者を區別して言ふならば、所別は別衆で、能別は衆別である。故に『行事鈔』には、

　戒の名を釋すれば、謂はく能別の人、食處に衆を成し、衆の他に別るるを以て共同味せず、若し語便を取らば、應さに衆別と云ふべし。然かも所別に據るも、衆に通ぜざるには非ず。但犯は能別に由るが故に、獨り名を彰はす。

と言つて居るのである。なほ委細に言へば、羯磨の別衆と、別衆食の別衆とには、七つの不同があるといふことを、法礪の『疏』には掲げて居るのである。所謂七不同とは、一は諍名不同、二は能別不同、三は所別不同、四は得罪不同、五は約時不同、六は就處不同、七は開緣不同である。其の中の諍名不同といふのは、羯磨の場合に於ては、四人以上聚まつて作法するを、呼んで僧といふのであつて、其の四人以下にして作法することの出來ない時を別衆といふのであるから、此の別衆は僧に對して言ふのである。別衆食の別衆は、作法の有無に關係はない。つまり廣い意味では、羯磨の時も食の時も衆

と呼ばれるのであるが、衆の中で、作法する場合のみ僧と呼ばれるのである。衆の名は廣汎し。僧の名は局限されて居る。即ち其の廣い意味で衆と呼ばるる時と、僧に對して衆と言ふ時と、そこに自ら二つの別があるわけである。前者は食時の別衆であり、後者は羯磨時の別衆である。然し梵語の【三三】僧伽を、支那に譯して、僧とも衆とも言ふので、原音にさういふ區別のある筈はないとも考へられるが、それは支那で、語を別にして使用したので、原語には關係はないと見るのである。法礪の『疏』に、此の事を、

人に四ありと雖、法を秉らざるが故に、但別衆といふ。破僧は、彼此竝びに四人ありて、倶に衆法を秉るが故に僧の名を與ふ。

といひ、又

是を以て伽論に、此の衆四人羯磨を作す時、所別の處は、乃至百千なるも、但法を秉らざれば、皆別衆と名づけて破僧と名づけずと。故に知る、法を秉らざる者は、但衆と名づくるを得、即ち僧の名は是れ局、衆の名は是れ通なりと。

と、又

若し爾らば、僧伽の西音は此の方に衆と名づく。何ぞ西音は即ち局、漢名は是れ通とするを得んや、故に知る爾らず。今解す。僧と衆とは、梵漢の別名、彼此互に彰はすとすると、斯れ皆通ず可し。

【三三】僧伽　Saṃgha.

と言つて居るのである。二には能別不同である。是れは前に述べし如く、別衆食にあつては、四人以上を別衆の犯とする。三人以下は罪とはならない。其の理由は、三人以下では、『十誦』の所謂二利の患がないからである。羯磨別衆にありては、一人の分離でも、秉法が出來なくなれば、所別は別衆である。故に『礪疏』の文には、

三人已下は上の二損なし、故に聽して過なし。法食は限りなし、理宜しく詳遵すべし、多ければ則ち轉た妙なり。故に能別の處は、人の多少を限らず。但作法せしめんに、皆應さに盡く集まるべし、別るれば則ち犯を成ず。

といふ。三には所別不同。是れは別衆食の方は、所別の處に開があるが、羯磨別衆には開がない。別衆食は、若し食を得ることの困難な場處に於ては、所別は四人已上でも、別衆食を聽されるのである。『薩婆多論』には、

大衆の集まる時とは、或は法事を以て、或は餘の緣を以て、衆僧集會せんに、極少は舊比丘四人、客比丘四人を、名づけて大衆となす。大衆集まると雖、食得難からざれば別衆食を聽さず、食するものは波逸提なり。

とあり、即ち「食得難からざれば別衆食を聽さず」であるから、食若し得難ければ、別衆食を聽すのである。然るに、羯磨にありては、一人でも缺ければ、所別の處に幾百人聚つて居ても、皆犯罪で、開

は無いのである。故に『備疏』は、

多論には、食得難き處は、所別四人已上、開して不犯ならしむ、食信供なきを以ての故に。若し別三人已下は犯なり、兼濟すべきを以ての故に。若し食易ければ、所別の處多少を問ふなく、皆悉く別を犯す。

といひ、又

法は則ち爾らず、所別の處、一人より始めて乃至百千に至るまで、斯れ皆是れ犯なり。法食は無限なるを以て、理宜しく詳遍すべし。唯多きを妙となす、是れが爲めに犯を成ず。

と言つて居るのである。四は得罪不同である。得罪不同といふのは、別衆食では、食と不食、或は正を食するも、皆悉く波逸提であるが、法別では、爲めに不秉法の時は、能別は吉羅であり、對手僧を作せばまた唯吉羅である。若しまた四人以上の別衆にて羯磨を作せば偷蘭である。故に『鈔』に、

又復食中の別に、若しは食す、若しは食せず、或は正非正を食す、能別の處は一品の提罪なり。法中は多少を問はず、但法を秉らざれば、能は唯吉を犯す。設し對手を秉れば、亦但吉羅なり。四人已上にて正秉法を秉れば、方さに偷蘭を犯す。

と言ふもの是れである。五は約時不同で、是れは食に食時中のことであるし、法は羯磨を作す時のことで、時に相違があるのである。六は就處不同である。別衆食は、自然界作法界の何處にても行はれ

るが、羯磨は、四人已上は必ず作法界に限るのである。七には開縁不同、食には僧次を開する。僧次は、次第請食であるから、其の間に私情の關係がない。法には、與欲を開する。與欲すれば、所別人を缺くも、作法するに妨げがないのである。

此の別衆食戒を釋するについて、法礪の『疏』は、別縁七となし、即ち七段に分けて之を說明して居る。懷素は、礪の說を多少修正して十段とし、道宣の『行事鈔』は、また七縁を擧げて居るが、前二者とも、多少の相違がある。法礪の七縁は、

別縁に七あり、一には施主あり、二には別請別乞、三には五正食にして體清淨に、時中にあり、四には食處衆を成す、五には界內盡く集まらざるを知る、六には因縁なし、七には食すれば便ち犯す。

とし、懷素の十縁は、

別縁十を具す、一に施主あり、二に時中にあり、三に別請別乞、四に食は五正を要す、五に必ず體は淨なるべし、六に食請は須らく足るべし、七に食處衆を成す。八に界內集まらず、九に因縁なし、十に食すれば便ち犯す。

即ち礪の三を二分して三四五の三とし、六を加へて十となしたるものである。道宣の七縁は、僧次と別請と別乞とに分けて、三に各七縁ありとして居るので、此の僧次と別請と別乞とを三相と言つて

居るのである。所謂七緣とは、

別に僧次の七緣を明さば、一には施主あり、二には是れ僧次請、三には五正食時中にあり、四には正食を成ず、五には界内に、衆比丘の未だ食せず集まらざるあり、六には諸緣なし、七には咽咽犯。

と。さうして『資持記』は此の文に註して、

且らく僧次に據る、餘の二例は、同じく唯但第二を改むるを異となす。

とありて、第二の僧次請を、別請、或は別乞と改むるだけのことである。蓋し法礪懷素は、僧次請を除いて、唯別請別乞のみを擧げて居る所以は、僧次請の犯罪にならぬ故である。即ち法礪は、

施主ありと雖、若し僧次請は、情に簡別なし、本自ら過なし、是の故に須らく別請別乞を明すべし。

といひ、懷素も、同じ様に、

僧次請とは別の過なし、故に須らく別請別乞を明すべし。

と言つて居るのである。然るに道宣は『薩婆多論』を引き、僧次も別請となることあり、故に犯戒となる理を示し、

多論に、若し施主僧界内にあり、二處に食を設けんに、應さに布薩處に僧を請ひ、或は一分の食を

送るべし、自處は展轉することを須ひず。若し聚落界內に僧界なく、二施主各四人已上を請じ、二處に食せんには、應さに犍稚を打し、互に一一を請ひ、互に一分の食を送るべし。更に異比丘ありて入らば、亦更に須らく展轉すべし、或は先きに僧次にして、後に別請を成す。客あり遮して入るを許さず。是れ若し遮せざれば、先きに別請と雖、後に僧次を成す。上の三法の如し。

と言つて居るのである。蓋し僧次請にも亦二種の區別があつて、法礪の『疏』には、

但し僧次請に二あり、直ちに僧次請と言ふ者は知るべし。或は復た若し次第上座若干人と言はば、亦是れ僧次の所攝なり、人定まらざるを以ての故に。五分に說くが如し、上頭に人なければ、卽ち是れ上座なりと。故に知る不定なることを。

とある。此の僧次請に於て、若し施主ありて、僧界內の二處に食を設けたりとすれば、各布薩處の僧を請じ、若し來らざれば一分の食を送るのである。自處にて展轉するには及ばない。自處展轉といふのは、二食處にて、互に請じ互に送ることである。若し僧界外であれば、犍稚を打し、自處展轉することを要するのである。『四分鈔批』に、

多論に、若し僧界內に就いて、二處に食を設くるとは、立謂はく、張王の二家寺中に來り、東西の兩院に、各供養を設け、二處各四に滿つれば、則ち他の布薩處の僧に別す。其の東西の二院、須らく布薩處に往いて一人を請ずべし。然らざれば一分の食を送りて布薩處に與ふ。布薩處より來る

ことを用ひず、両院より人を請ひ食を送るなり。僧の常食を食するにより、畏れずして別を犯す。又両院相望めて、亦互に請ひ互に送ることを用ひず、共に布薩處に通ずるを以ての故に。故に自處展轉することを須ひずといふなり。景云く、但し布薩處は是れ衆同の本なり、各各の自處に展轉することを須ひず。

と。又打犍稚と請人と送食の三に就いて、必ず三を具するを要する如く説くのは、決して當らないので、是れは三中の一にて足るといふのである。同じく『鈔批』の文に、

昔人文を取る古義稍急なり、三法を具するを要すと。謂はく、犍槌を打するは法通なり、一分食を送るは食通なり、互に一人を請するは人通なりと。今は之に同じからず。一事を作すに隨つて則ち別衆を免る。鳴鐘は、本僧を集むるが爲めなるを以て、既に鳴するは唱通を表するなり。何ぞ更に人を請じ、或は復た食を送ることを須ひん。若し互に請はば、互に送り、及び犍椎を鳴らさず。

又「上の立法の如し」の語を釋して、同じく『鈔批』に、

上の立法の如しとは、謂はく、上の如く客僧に通せず、或は鐘を鳴らし、或は互に請送するなり。景云く、互に送る等とは、此の中に三種あり、一に人同、須らく一人を請ふべし。二に若し鐘を鳴らさずして送らずんば、一分の食を送る、是れ食同なきなり。三に若し食限りあり、惜て送らざれば、乃ち犍槌を打すべし。是れ法同なきなり。此の三の次第は、先づ人、次ぎに食、後に法なり。今時唯犍

槌を打するも、皆不犯なり。

とある。次ぎに結界外の自然界に於ける僧次請に就いては、また『鈔批』の文に云ふ、

若し聚落界内に僧界なし等とは、立明す、此の自然界中。二施主ありて食を設け、各二處にあらば、此の中は則ち須らく更互に人を請じ食を送るべきなり。若し互更に食を送り竟り、更に異比丘ありて來りて界に入らんに。若し遮して食を與へざれば、前に三法を作し竟ると雖、心に後人を遮するにより、前法も亦壞す、更に展轉して送食等を須ふ。若し後人來る時、心若し遮せざれば、前に既に作法し竟る。後復た作すを須ひざるなり。

又云く、

更に異比丘ありて入る、亦更に展轉するを須ふとは、琳云く、先きに二處食あり、既に互に人を請ひ、食を送り竟る、後更に異衆四人已上あり、來りて界内に到り、自ら一處に聚まりて別主の食を受くるとせば、亦須らく前の二處に於て、互に請送するなり。景云く、更に異比丘ありて入るとは、聚落に入るなり。二の施食家には入らざるなり。二食處を後來食處に望むるに至つては、應さに互に請送すべし、故に更に展轉すといふなり。立謂はく、後に至りて來入すとは、但是れ一人、或は多人に至るも、前に隨つて前の二衆に入る過なし、前に互に送る等の竟れるを以てなり。若し遮して後比丘の入るに與へざれば、前に作法すと雖、即ち壞す、更に須らく展轉すべし。

又云く、

先きは是れ僧次請、臨時に客来る、遮して入るを聴さざれば、翻じて別請と成る。礪云く、此の多論の文に四句の料簡あり。或は前に僧次、後若し當處に遮約すれば、即ち別請と成る。或は前後倶に是れ別請、此の二句は提なり。或は前に別請、當處に遮なければ、後僧次と成る。或は前後共に是れ僧次、此の二句は無犯なり。若し遮せざれば、先きに別請と雖、後に僧次と成る。

即ち此の法礪の説は、

前僧次後別請 前後倶別請	提罪
前別請後僧次 前後倶僧次	無犯

である。又『鈔批』に、

初め僧次と雖、食時に至るに及んで、界内に僧あり、別して同食せざれば、此れ則ち僧次還つて別請と成る。二に若し本別請なるも、食時に僧來る、既に遮約なし、此れ則ち別請を僧次と名づく。

とも言つて居る。是等によりて、僧次は元來無過であるが、別請となつて犯罪となることのあるを知るのである。

南山は三相に就いて七緣を擧げて居るが、法礪は、別請別乞のみを列して、同じく七緣を數へて居る。然し其の七緣の目は兩者の間に大差はなく、唯『行事鈔』の第五には、正食と時中とあつて體淸淨がない、法礪にはこれがあるといふだけの相違である。『開宗記』は、既に法礪の『疏』を補正して十緣として居るのであるから、今は便宜上、大體『開宗記』の順序によつて、此の戒の説明をして置かうと思ふ。

第一に「施主あり」といふのは、此の戒は、四人已上の別衆に對し、其の食を供養する、施主の存することを第一條件とするといふので、若し施主の供養によらない四方僧食、或は自己の所有のものを食する、即ち自己食は、之を食しても、別衆食とはならないことを示して居るのである。『開宗記』の文には、

初緣に施主を須つ所以は、四方僧食及び自己食は、別を犯さざるを以ての故に。

と言つて居る。四方僧食といふのは、寺内に於ける共同食物を言ふのである。又云く、

故に多論第七に云く、若し僧祇食する時は、應さに四相を作すべし。一には犍椎を打ち、二には貝を吹く、三には鼓を打つ、四には唱令す。界内をして、此の四種相を聞知せしめ、必ず常限あらしむ。或る時は犍椎を打ち、或は復た鼓を打ち、或は復た次ぎに貝と、事をして相亂れしめ、定則あることなければ、僧法を成せず。若し四相を作さずして、僧祇食を食する者は淸淨ならず、名づけ

て盜僧祇となす。若し遮あらしむれば、犍稚を打すと雖も清淨ならず、盜僧祇と名づく。

とある。此の『薩婆多論』の文を引く所以は、僧祇に於ける四方僧食を食する時の一般作法を言つためで、かかる僧祇食には、別衆食はない。然し若し後より客比丘ありて來らんに、一人にても、遮して入れなければ、非法であるから、盜僧祇と言つたので、僧祇は僧祇と同一の音譯である。四相は、一般僧に知らしむる意で、食を私しない爲めである。私すれば盜食であるから、盜食僧祇といふべく、旣に四方僧、即ち一衆僧に供せらるるものを、若し後來の一人にても入らしめざる時は、これ他の食を盜むものであるから、盜僧祇と言つたのである。又云く、

又論に云く、若し四人已上界內に在りと雖、各自に物ありて共に食を作すは別衆を犯さず。

と。是れは自己物不犯を言つたので、論は同じく『薩婆多論』である。斯くの如く、四方僧食と自己食とを除いて、有施主の供養には、別衆食が成り立つ。故に、

此れを以ての故に、須らく別には施主あるべし。

と言つて居るのである。然るに其の施主たるべきものは、俗人に限るや、或は沙門も施主たることを得るやといふに就きては、在俗も沙門も、共に施主たることを得べしと言ふことになつて居るのである。故に『資持記』は、

其の施主とは、道と及び俗とに通ず。故に論に云く、若し四人の中、一人食を出し、三人食なくし

て、共に一處に食すれば波夜提なりと。此の文に復た言はく、沙門食とは、此の沙門釋子にあり、外の諸の出家とは、及び外道の諸の出家者なりと。是の故に內道の沙門も、亦犯限を成す。

とある。前の『薩婆多論』の文は、一人食あり、三人食なき時、四人同時に、一處に食すれば、一人は施主となり、別衆食となることを言つたのであるから、出家施主の意であることを示したのである。「此の文に復た言はく」と言ふのは、『薩婆多論』の文の樣であるが、さうではない。『靈芝』には、「又此の律に言はく」と言つて、此の文を引いて居るので、是れは『四分律』の文である。『四分律』の沙門食の緣起のところに此のことがあるので、沙門も施主となることを得る意味を示されて居る。卽ち沙門施食時には別衆食を開し、其の沙門施食の中には、沙門釋子の施食もあるといふのだから、比丘施主の認められてゐることは明瞭である。『行事鈔』には、

初めに施主ありとは、四分と多論と、道俗を問はず皆施主と名づく。卽ち僧食は別衆の罪なきことを明すが故に。卽ち僧食には別衆の罪なきことを明す。故に多論に云く、若し僧食を取りて、別して自ら受啖し、僧と同せず、或は客僧を遮し、或は作相せざれば、是れ盜僧祇にして別衆罪にあらず。

と。ここに引いた『薩婆多論』の文意は、前の『開宗記』に引いた。四方僧食の文と同一である。僧食盜僧祇であるから、別衆罪には必ず施主あるべく、施主は道俗に通ずるといふのである。但し若し道俗

に通ずるものならば。何故に『十誦』に二利の理由を擧げ。「白衣の家を慈愍するが故に」といひ。俗人施主のみのことを言つて居るのであるかと言ふと、『開宗記』は、

且らく縁に就いて說く。

と言つて居るのである。卽ち緣起に、提婆等が、白衣の家家に乞食したので、此の場合に就き、言つたものだとするのである。

第二に、「時中に在り」といふのは、食時中の意で、非時には食を取らないのであるから、別衆食のある筈はない。第三は、「別請別乞」である。是れは前にも述べし如く、四方僧食、自己食には別衆はなく、また僧次請食も、偏頗の情はなく、上座より次第に請ずるのであるから、素より聽さるるところで、普通は別衆といふことはない。故に適切に別衆食となるのは、此の別請と別乞とである。別請といふのは、施主の方より、一定の人を指示して請ずると、或る部類の人、例へば禪師とか、律師とかいふ部類の人を、選んで指定して請ずるのも、亦別請である。此の二種の請と、比丘の方より別衆乞食して、檀越の施を受くるとを、別衆とするのである。『開宗記』の文に、

施主ありと雖、若し僧次請は亦別の過なし。故に須らく別請と別乞とを明すべし。故に見論に云く、別衆食に二種あり、一には請、二には乞なり。云何んが請の別衆を成ずる。一の優婆塞あり、往いて四比丘の處に至り、正食を以て比丘を請ず。願はくは大德之を受け給へと。是れを請の別衆

を成ずると名づく。云何んが乞に從つて罪を得る。四乞食の比丘あり、或は坐し、或は立ち、優婆塞を見て語つて言はく、我等四人に飯を與へよと。或は一一の人乞うて、我れに飯を與へよと言ふこと、亦是くの如くし、或は倶に去り、或は各去り、一時に食を受けて得んに、是れを乞に從つて罪を得ると名づく。提婆達多別して四人とともに、己れを通じて五となし、家家に乞食す。佛因つて故らに制し給ふ。其の別請に二あり、一は名を題し標を別つ、理是れ別請なり。二は法を以て人を取る、亦則ち別請を成ず。禪師若干と言ふが如きは、卽ち律師と法師とに簡ぶ。餘も亦類して然り、僧次にあらざることを明すが故に。五分に云く、若し衆中に於て、別請四人已上なる、是れを別請衆食と名づくと。設ひ別請と雖、僧次あるものは、亦是れ不犯なり、僧次の人、其の合して謀議を計り興すことを破するを以ての故に。

と言つて居る。別請の二の、「名を題し標を別つ」は、『靈疏』には、「名を標して以て請ず」とあつて、特別に名を指定する意である。「法を以て人を取る」は、禪師とか律師とか言つて、法により區分された一部類の人を概稱して取るのである。是れは禪師と言へば、他の律師法師と簡別して、一部類を指定することになるから、また是れ一種の別請であるといふのである。但し別請の形式でも、僧次の者を加へて請ずるのは、別衆食にはならない。故に、

若し界內にあらば、必ず須らく本界內布薩處の僧を乞ふべし。方さに別衆を免るるが故に。多論に

云く、若し僧坊あり、四人已上を請じ、僧布薩界内に在りて食せんには、應さに布薩處に僧次一人を請じ、若しは一分の食を送るべし。若し一人を請せず、一分の食を送らずんば波逸提なり。若し二處三處も亦是くの如し。若し各布薩處に至り、僧中に一人を取り、若しは一分の食を送れば則ち清淨なり。自恣に、覺得して人を取り食を送るべからず。設ひ一人を請じ一分の食を送るも、外に異處の比丘の來るあらんに、若しは遠し、乃至一人の食を與へざれば波逸提なり。若し僧の覺見り、客比丘の來るあらんに、稍廻四人已上に與ふるに罪なし。

とある。此の界内界外のことについては、前にも僧次請のところで、『四分律鈔』の文を引いて說明してあるから、之にて其の意を得るに難くはあるまい。

『行事鈔』は、別請と別差の外に、別僧といふ語を用ひて居る。然し別僧と言つても、所謂三種の外に、更に一種あるといふのではない。つまり僧次のことを別僧と言ふのである。

先づ別僧を明さんに、即ち是れ僧次なり。五分に、僧次請とは、凡夫と聖人と小僧と舊僧と惡事を勸佐するもと、并びに解脫のために出家するものは、僧次に入ることを得。唯惡戒の人を除く。

といひ、ここに沙彌上座は僧次の攝なること、以法取人は僧次ではない、別請であるといふことを述べて居る。此等のことは、前に詳にした所であるから、再言する必要はない。又別請に就いては、『[illegible]』を引いて、

多論に、若し施主長く比丘を請じ、或は日限を作し、先づ意に隨つて人を請じ、各令定せしめ、初集の日に至りて、先きに別請なく、一切遮なければ大に善し、過なし。遮なき能はざれば、應さに揵稚を打して、衆僧を集め已るべし。先づ別請の者は且らく一處に住し、勸化の比丘若しは施主、應さに高處に立ちて、聲を擧げて、六十臘入れと、大唱すべし。若しは多若しは少、但一人を得れば卽ち清淨と名づく。乃至唱へて一夏及び沙彌等に至り、若し都べて無ければ亦清淨と名づく。若し初日に唱へざれば、應さに日日に唱へ、初日の法の如くすべし。若し初日に唱へ訖れば、若しは遮するも遮せざるも一切過なし。若し此の二法を作さざれば、若し食時に、界内の比丘乃至一人を遮するあるも、此の一切の僧は別衆罪を得。設し界內に比丘なきに、故らに遮あれば食清淨ならず。若し九十日請或は長請は、初日の如くに唱へ、九十日の夏訖はりて、施主設し續いて一月半月を供するあらば、卽ち前の唱法を清淨となし、更に唱ふることを須ひず。唯僧房と臥具とは、九十日竟らば日日に唱へよ。然らざれば罪を得。

とある。『薩婆多論』の文には、初めに、

若し檀越あり、或は一月を作し、或は九十日長食を作す者は、若し能く一切遮なければ大に善し。

とあり、「長く比丘を請ずる」といふのは、長請卽ち九十日の一夏中の請食で、又「日限を作す」といふのは、一月間といふ様に、一定の日限を定めて請ずるのである。此の間に於て遮なければ大に善し

であるが、遮なきを得ざる時は、界内の比丘を遮するが故、遮を受くるものは、一切羯磨の事を廢することとなる。遮なきを得ないといふのは、一切の比丘に遮すだけの資格のない場合である。『資持記』には、「遮なきことを得ずとは、皆遮するに足らざるなり」と解釋して居る。此の場合には、犍稚を打し、衆を集めて、中より清淨のものを呼び入れる。是れは衆中より、代表を一人入れる意味である。故に犍稚で集まるものは全體であるが、入れるのは一人でよい、「但一人を得れば即ち清淨と名づく」と言ふのは是れであり、六十臘といふのは、『資持記』に「六十臘とは臘高き者を擧げて言を爲す。乃至とは、五十九の下、次第に減じて唱へ、都べて無ければと言ふは、盡し唱ふる法を成し、復其を絶たんが爲のなり」と言つて居るので、六十臘のもの居らざれば順次臘を低下し、最後に一臘の比丘、沙彌は除外として、呼んで之を入るれば、別衆の罪を免れるのである。若し此の時に、此の打犍稚と唱臘の二法を作さずして、食時に、界内の比丘を一人でも遮する時には、食處の一切の比丘は、皆悉衆食となるのである。唱臘は、之を初日に唱へれば、二日以後は唱へる必要はない。初日に唱へなければ、二日より以後に、每日唱へなければならない。夏竟つてでなく、施主一月中通供養する時は、初日の唱法にて、既に清淨になつて居るのだから、また唱へる必要はないと言ふのである。僧坊臥具については、『資持記』に「食事は是れ通、唱法を之に須ふが故に更に唱へず、房舍は隨屬、界限已に滿ず、故に須らく別に唱ふべし」と言つて居る。蓋し房舍等に、界中の僧用に供したの

であるから、夏竟れば期限外の使用に屬するのを、別屬と言つたのである。以上食足らずして遮する時に、別衆を免るるに就いて言つたのであるが、是の事は、法礪の『疏』にも引いて說明して居るが、『開宗記』には之を擧げてない。次ぎに界內作食に就いて、『行事鈔』は、

若し施主、僧界內に就き食を作さんに、堂舍容れざれば、次第に出でて異處に在りて食するも亦得。

といひ、前に述べし、界內一日中二處施食に於て、布薩處人請送食等のことを說き、次ぎに、

若し爾らざれば、三人已下各各異處に食するを得。

とあるのは、四人の內、三人已下の人人の、各各異處に食すれば、別衆を免るることを言つたので、

若し僧中に一人を請せんと作意し、忽ち忘れて請せざれば、前に在りて一分の食を作り、上座の頭に置き、彼の僧に送與し、若し道界遠き者は、先づ食を取りて、次第に之を行ず。

とある。『資持記』に云く、

僧中とは卽ち布薩處なり。上座の頭に置くとは、彼の僧に屬することを表し、送り往かんと欲するを示す。若し道遠しとは、彼れに相去ること十拘盧二十里也と云ふ。食を取りて次ぎに行ずるは、彼の僧に送ることを表するが故に。

と言つて居る。

僧次請でも、客比丘を遮して入れざれば別請となる。別請でも、客比丘の來た時、遮せずして入れ

た時は僧衆となる。これは前に已に述べたところである。又『善見』には別乞に四句あることを言って居る。『行事鈔』には之を引いて、

善見に別乞の四句あり、或は四人一時に乞ひ、或は別別に乞ひ、各相知らず、而かも同一主に、一時に往いて食を受くる者は犯なり。二には各各去りて一時に受け、各處に食す。（四分律中には僧を犯さず）三には各各去り各各受け各各食するは不犯なり。四には或は別乞し別去し、一時に食を受くるは犯なり。

とある。要するに、去る時は同でも別でも、將た互に知るも知らざるも、食處が一でも別でも、それ等には關係なく、一施主より四人同時に受くれば、總べて犯罪である。卽ち四人同時受食が、卽ち別衆の意味を爲すのである。但し食處別ならば別衆とせぬといふ說もあるのである。卽ち『善見論』には、

各各去りて檀越の家に至り、一時に食を受け、還りて各處に食す、罪を得ること前の如し。

とあるが、『四分』の意は、四人或は過四人が、二三部に分れ、更互に食すれば不犯であるから、食處同時でなければ罪とはならないわけである。又『行事鈔』には、

義に云はく、僧次請の人、請家に至り已り、門外に比丘あらんに、界内に入るを許さざれば、總じて別請となる。設し後食時に人なきも亦罪を犯す。若し門外の僧、家内と相去ること六十三步なれば、食時の外僧を、乃ち別請別衆と名づく。僧次別衆と名づけず。

とある。『鈔批』には、

> 僧次請の人、請家に至り已り、門外比丘あらんに、界に入るを許さざれば、變じて別請となるとは、先きには是れ僧次と雖、僧は戒見等の大を具するを以て和合す。今既に許さず、情見兩つながら乖く。遂に別衆請を成す、乃ち別請別衆と名づけ、僧次と名づけず。別衆とは、謂はく、先きに僧次請に來ると雖、今外客を遮す、僧和の義を失ふ。乃ち變じて別請別衆と爲すなり。門外の客僧は、遮せらるるによるが故に、縱ひ自然の六十三歩の外に出づるも、亦別衆食の罪を得。前に客を遮し、本の僧次を壞するに由り、變じて別請と成る。

と言つて居るのである。戒見等の六といふのは、戒見行と身口意の三慈を六和敬といふ、之を指したのである。

第四に、「食は五正を要す」とは、食物は正食を主とするもので、別衆食は、五種の正食を食するにあらざれば、成り立たないのである。故に前の展轉食戒の律文には、

> 食とは、飯と麨と乾飯と魚と及び肉となり。

とあるので、此の戒も同樣である。『開宗記』には、

> 正食とは、若し非正食は、身を資くるの義微なり、故に須らく正食を軀に充て犯を成ずべし。是を以て文に言はく、食とは、飯麨等なりと。

とある。第五は「必ず體淨なるべし」である。不淨食では、別衆食にならない。不淨食を、四人與に食ふといふことはあり得ないからである。『開宗記』は、

不淨食は、同味の義なきを以ての故に。

といふもの是れである。第六は、「食請に須らく足るべし」で、是れは十分に食したのでなければ、別衆食にならないのである。『開宗記』に云く、

須らく足るべしとは、食足らざれば、闕いて身を資くるなきを以ての故に。多論に云く、若し別房に渡領あり、檀越別して小食を四人已上に與ふ、足食に非るが故に罪なしと。

此の一項は、前述の如く、法礪も道宣も數へて居ないものであつて、恐らくは、假令足食ならざるも、別衆にして食を受けて食すれば、正に別衆食となるわけで、決して食の十分なると否とに關するものではない。故に他の學者は之を取つてないのであらう。ここに引く『薩婆多論』の文の如きも、既に「足食に非るが故に罪なし」といふのは、大食にあらざるが故に、斯く言つたので、小食では別衆食にならないといふことである。之を「須らく足るべし」といふのは誤りで、大食なるを要すと言ふべきである。第七は、「食處に衆を成す」で、食處に四人或は四人已上居なければならない。三人已下では、別衆食にならないのである。『開宗記』に云く、

能顯の食處に、必ず須らく衆を成すべし。故に文に言はく、四人若しは過は、分れて二部を作し、

更互に食せよと。又多論に云く、若し各別に食すれば、食に衆を成さず不犯なりと。又云く、三比丘に一比丘尼、三比丘尼に一比丘、乃至三比丘に一沙彌尼は不犯なり。若し三比丘は界內にあり、一は界外にあり、若しは三比丘は地にあり、一は空にあり、若しは三は空にあり、一は地にあるは不犯なり。若しは狂心、亂心、病壞心、滅擯人と四と爲すも亦爾なり。

とある。「四人若しは過」の文は、言ふまでもなく、『四分』の律文であつて、卽ち、

若し比丘、別衆食の因緣なければ、彼の比丘卽ち當さに起つて白して言すべし。我れ此の別衆食中に於て因緣なし、出づることを求めんと欲すと。佛言はく出づることを聽すと。若し餘人に因緣なきは、亦出でしむるを聽す。若しは二人、若し三人は、隨意に食せよ。若しは四人、若しは過四人ならば、應さに分れて二部と作し、更互に入りて食すべし。

等とある。因緣といふのは、病時等の開の因緣である。『薩婆多論』の、三比丘等の文は、四人と言つても、中に比丘尼や沙彌尼が雜れば、別衆食にはならないと言ふのである。其の以下の文は、解し易い。『行事鈔』には、

多論に、或は僧食若しは施主食を受け、各食分を取り、四人已上と雖、別處に於て食し、或は共に一處に食するに、別衆を犯さず。若し四人各自に食を乞ひ、一處に於て食するも亦別衆なし。律に犯を結するものは、一家に倂びに乞ひ、一時に食を受くるに據る。必ず前後各自に分を受くるも

句は、得て自ら己食を食するに由るなり。又四句あり、一に食主是れ一にして盡く集まるは過なし。二に食は一、處は二にして彼此乃ち異なり。食味同じきを以ての故に不犯なり。若し界内處に僧の比丘あれば、二衆倶に犯なり。三に食は別にして處は一、僧盡く集まりて來たり僧食を食はず、或は施主食あり、一施主ありて四人を別請す、僧中に在りて並び坐し、食を受くること僧と同じからず、咽咽犯なり。若し彼の四人、先づ僧中の一一の食を取り已り、後に役を得るは無犯なり。四には謂はく、食別にして處も別なり。彼此の二衆、互に一人を請じ、互に一分の食を遮る、然らざれば二倶に墮を犯す。

とある。此の文の前後は、其の意下の如くである。僧食も施主食も、其の中から自己の分を取り、別處に食するも一處に食するも、別衆とはならず、勿論四人が、各自別別に得て來た食ならば、別處に食するも、一處に食するも別衆にはならない、それは、各自の別別に得たものを食ふのは、自己の所有の食を食ふ、所謂自己食と同樣のものであるからである。後段の四句は、

一、食主一盡集…………無過
二、食一處二…………不犯
三、食別處一…………提
四、食別處別…………提

『資持記』は、

初句の盡く集まるは、卽ち食處俱一なり。第二句は、前の堂舍容れざれば、外に出づるの類の如し。第三句は、初めに犯相を示す。僧盡く集まるとは、謂はく處一なり。同じく味はずとは、卽ち食別なり。若し彼のの下は、開法を明す。……第四句解すべし。

と釋して居る。卽ち四句中の第二句は、堂舍不容の時の類で、勿論不犯であるが、然し界內に餘の比丘ありて、除外されてる時は、二處の比丘皆別衆である。第三句は、僧一處に集まり、未だ僧食を食せざる時、施ありて、四人を別請し、一處に於て、四人は他の僧と別の食を食するとすれば、また別衆である。但し一人の食を取りて僧中に致せば無犯であると開するのである。

第八は「界內集まらず」である。是れは同一界內で、一人でも居ることを知り、之を請せずして、四人で食する時は別衆食となるのである。『開宗記』には、

下一人に至るも、集まらざれば犯を成ず。故に多論に云く、若し同伴四人已上、聚落界內にありて、一檀越の食を受けんに、先きに僧なしと雖、但一比丘ありて中に在ることを知り、請せずして共に食すれば波逸提なり。若し疑心を生じ、有無を問はずして食すれば吉羅なり。……若し爾らずんば、應さに犍椎を打して、則ち清淨如法なるべし。

とある。

『行持鈔』には、此の界内不集につき、下の如く解釋して居るのである。

五分に、若し比丘僧を請するには、應さに比丘と沙彌と往くべし。若し二部僧を請するには、五衆應さに往くべし。

是れには、例によつて、南山が、『五分』の文を適宜に引いて來て、自己の說明に供して居るのであるから、其のここに引いた適否は別として、元照は、之を釋し、『五分』は僧次に約し、後心講ずるなく、皆召して言をなす」と言つて居るのである。次ぎに、

多云く、凡そ別衆食は、必ず界内に於てす。界と言ふは、謂はく衆僧結界、聚落界、家界、蘭野處一拘盧舍界なり。此の諸界内には、別食別布薩することを得ず。若し僧食竟り、客比丘來るあらんに、輒ち食を與ふ、四人已上罪なし。僧食竟れば、同味に合せざるを以て、乖別の過なし。若し僧未だ食せざるに、客來りて界に入り、僧邊の食を受く、咽咽犯を成す。狂と聾と滅擯比丘及び沙彌とを別にするは無犯なり。

界内の僧食の與不により、客比丘の食を受くるに、別衆となるとならざるとの區別あることをいふのである。又云く、

四分諸律、並びに別請別乞の故に犯といふ。本集。多論は別請別乞律の如し。又客僧不集を加ふ。僧次に來ると雖、但同界をして集まらざらしむれば、又別衆と名づく。

是れは律には、別請別乞を別衆といふことは言つて居るが、不集に就いては何も言つてない。然し不集は別請別乞にもあり、僧次も不集の爲めに別請となるのである。此の事は、『行事鈔』には、『四分』の文につき、

然るに別衆食は、此の律文に準ずるに、但別請を明して不集を論ぜず、故に文に云く、但三人を請じて食せしめよ、我等別衆することを得ずと。若し緣起によらば則ち別乞を明す。故に文に云く、難調の人、自ら別衆を結ぶを攝せんが爲めなりと。若し多論によらば、界内不集を明す。亦別請別乞を明し、不集の者あり、僧次にも亦不集あり。

とも言つて居るのである。斯くの如くにして南山は、僧次等の三相に、皆不集あるべきことを言つて居るのである。終りに、

善見の五種の足四は不犯なり。一に不請四を足すとは、施主四人を別請し、一人去らず、主人少きを見、中に臨んで一比丘を見、卽ち喚んで食を與ふ、是れを僧次と名づく。（情に偏別なし。）二に乞食四を足す。亦別請を以て一人足らず、中に臨んで乞食の比丘至る。次に依つて食を與ふ。三に沙彌四を足す。四に鉢盂四を足す。（四人を別請す、三人は身至る、一人は鉢を請す。）五には病人四を足す。（此れに謂はく狂と癡なり。）竝びに別衆にあらずして食を得。

とある。

第九は「因縁なし」で、聞の因縁があれば別衆ではない。此の因縁は、即ち前に舉げし七種の餘時を言ふのである。此の因縁を說明するに、法礪は之を概括して、一に定縁、及び釋名、二に長短、三に共別、四に寬狹。五に相攝强弱。六に對餘同異の五として居るが、懷素は、之を承けて、同じく一に定縁多少、二に定時非時。三に定縁共別。四に相攝强弱、五に通塞同異として居る。要は大體同じであるが、今は便宜上、『開宗記』により、其の大體を述べる。先づ縁の多少を定むるといふのは、『四分』では、總べて七縁となつて居るが、『五分』では、衣時と施衣時と作衣時と、衣に三縁を開くので、八縁となつて居ることに開するのである。『鈔批』は之について、

案ずるに、五分の中に總じて八縁を開す。一に病時、二に衣時、三に施衣時、四に作衣時、五に路行時、六に船行時、七に大會時、八に沙門會時なり。衣時と言ふは、迦絺那衣時、五利を開する等なり。施衣と言ふは、謂はく檀越の施食時と并びに施衣となり。此の衣を受くることを得て、別衆の罪を開す。作衣時と言ふは、謂はく、比丘衣を作らんと欲し、乞食の爲めの故に、衣即ち成らず、行道を妨廢す。便ち是の念を作さく、若し佛、我れに作衣時に別衆食を受くることを聽し給はば、衣即ち速に成りて行道を廢せずと。佛に白す。佛言はく、作衣時に、別衆食を受くることを聽すと。

とある。『四分』に作衣時といふのは、『五分』の衣時に當るのであつて、自恣後の一月五月であるが、

『五分』の作衣時は、十二月中に、月日の制限はないのである。斯くの如く、『四分』と『五分』と、開縁に七八の別があるが、之に就き、假りに『開宗記』の文を、ここに引かう。云く、

其の作衣時とは、本迦提月中に、衣を作るを以ての故に開す。問ふ。此の迦提月は、自ら別衆を得、如何ぞ乃ち衣を作るを以て開すといふや。答ふ。本迦提月中未だ功徳衣あらざるに望むれば、縁は作ることを要し、方さに作らざるを開す。後に功徳衣あるを得ざるは、縁は設し衣を作らざれば、迦提月中に於て別衆食を開す。斯の道理に據りて、應さに衣時を立つべし。然も作衣時と言ふ者は、猶は是れ初めの別開は、後の總縁に望むることを標す、即ち是の衣時は、是を以て、廣釋の中兩縁竝び顯はるるを以ての故に。作衣時と言ふは、自恣竟りて、迦絺那衣なければ一月、有れば五月、乃至衣上に、馬齒一縫を作すなり。

とある。此の文の意は、迦提月に入りて、功徳衣を未だ得ないものは、作衣の要がある、此の人に對して、作らない場合の開である。また功徳衣を全く得ることの出來ないものがある。此の人にも、迦提月中別衆食を開する必要があるのである。全く功徳衣を得ることの出來ない人といふのは、例へば安居をしない人。或は後安居の人の如き是れである。故に此の衣時には、迦絺那衣を得て、當然別衆を聽さるるは別として、衣時中に、上の二つの作衣者の開を意味して居るのであるから、つまり此の二を別とし、迦絺那衣に伴ふ別衆を總とし、二つを兼ねてここに作衣時と言はれて居るのであるか

ら、即ち別開・通兼の兼説であるにより、『五分』の衣時と作衣時とを含んで居ると見るべきである。

所謂律文に、

作衣時とは、自恣竟りて迦絺那衣なき一月、迦絺那衣有れば五月、乃至衣上に馬歯一縫を作すなり。

とあるは此の意である。迦絺那衣ある五月は、之に伴ふ當然の別衆の開があり、これは通線である。迦絺那衣なき一月は作衣時であり、馬歯一縫は、馬歯形の縫ひ方を指し、其の一縫でも、なほ作衣であることを言ふのである。之につき『開宗記』にはまた下の如き問答がある。

問ふ。若し爾らば衣時は既に自ら別を開す、何ぞ作衣を假らんや。乃ち衣上に馬歯一縫を作すと言ふ所以ぞや。答ふ。此の文は利を受くるものを顯はさんがために。此の文を以て證せず、作衣に別を得ることを要す。又解す。若し後安不安の人は利を受くべからず。此れ迦提月中に於て、亦須らく衣を作るべし。此れ作衣を假りて、方さに不作不許を開す。此れに由りて二人亦衣を作るべし、故に時外に於て作衣の開あり。

「利を受くる」といふのは、迦絺那衣を得て、所謂五利を受くるもののことで、此の律文の意に、此の迦絺那衣を受けざる作衣者の開であるといふ意である。但し後安不安の人は、已に迦絺那衣を受くることを許されないものであるから、其の不許の人の爲めに作衣を開するので、已に時中迦絺那衣を許されないから、時外の作衣も開する、その時外も作衣時といふ中に含まれて居るといふので、所謂

『五分』の衣時と作衣時とを合せて、『四分』では、之を一つの作衣時として居るのである。故に『四分』では七緣として居るけれども、開けば『五分』の八緣と一致するといふ說明である。故にまた『開宗記』は、

又五分に準ずるに、亦八緣あり、彼の戒先きに病時を開し、次に衣時と施衣時とを開す。……次ぎに始めて作衣不犯を開す。文に言はく、諸の比丘あり、衣を作らんと欲して乞食を爲す。故に衣卽ち成ぜず、行道を妨廢す。念を作さく、若し衣を作る時、佛我れに別請衆の食を受くることを聽し給はば、衣乃ち速に成り、行道を廢せずと。是を以て佛に白す。佛便ち聽許し給ふ。次ぎに行道等都べて合して八緣を明す。彼れを以て此れを證するに、倶に八緣あり。

と言ひ、卽ち『四分』も亦八緣ありと言つてよいといふ意である。二に時非時といふのは、衣時を時とし、他の七緣を非時とするのである。卽ち時は、迦絺那衣に伴ふ時利によつて開せらるるものであり、非時は、時利に關係のない開である。故に若し衣時中に他の七緣ありとしても、功德衣を受くるものに取りては、是れは時利の開であつて、七緣とは何等の關係がない。然しながら、若し功德衣を受けないものから言へば、縱令衣時中でも、時利に關係がないのであるから、また是れ非時の開と言ふべきである。此の意味を『開宗記』には、

唯衣時は是れ時利、餘の七は是れ非時の開なり。功德衣月には、餘の七緣ありと雖、然も時利を以て

の故に聞さず、餘縁を以ての故に許さざるが故に。德衣を受けざるの人は、設し時分位の中に於て、餘縁あらば、亦非時の攝なり。此れ人の利を受くるに約して定むることを爲し、時限を局りて、時非時を定むべからざるを謂ふなり。

と言つて居るのである。三に共別といふのは、施衣時と大衆集時と、沙門施食時とを共とし、他の五を別とするのである。『開宗記』の文には、

次ぎに共別とは、施衣時と大衆集時と沙門施食時と、此の三は共有なり。施衣と沙門の縁は別屬にあらず、開は前境に在るを以ての故に、咸共有なり。大衆集は、相假りて成す、獨り辨に非ず、亦共縁の攝なり。故に此の三の開は、但必ず共あり、自餘の諸縁は皆是れ別、或は各別縁を帶ぶるあり、名づけ共と爲す者も、此の共は獨にして、前位に同じからず。

とあり、此の文によると、施衣と大衆と沙門との三時は、病なり、乃至は道行、乘船といふ様に、或は特縁の場合に於ける比丘に對して開するのではなく、總ての一般の比丘に對して開するのであるから、之を「縁は別屬にあらず」といふので、前境の一切の比丘を開する故、之を共有なりといふのである。大衆集の場合は、大衆全體に對して開するので、前二とは多少其の意味を異にして居るけれども、またこれ共縁で、共別と分ければ、共に屬するものであるといふのである。餘の五にも共の意全くなしとも言へない。故に法礪は、

施衣と大衆と沙門と此の三は共有なり。施衣と沙門とは前境に據るを以て、又復た相假りて大衆と爲す。故に此の三の開は、必ず共あり、餘の五は不定なり、共の義なきに非ず。

と言ひ、餘の五にも別と共との二義ありて、不定なりと釋して居るのである。『飾宗義記』は之を註解し、

餘の五は不定なり共の義なきに非ずとは、若し倶に船行すれば、卽ち共と名づく、行と不行とあれば、卽ち不共なり、餘類も應さに知るべし。

と言つて居る。卽ち乘船の者皆共に別請に應じて行けば共である。行くものと行かざるものとあれば不共で、卽ち別であるといふのである。然し是れは、前境全體を開し、病と船行とを問はず、一切を聽す時の共と言ふのとは、大に其の意味が違つて、船行は船行の者だけの上で、共不共を言つて居るので、つまり別中の共不共である。故に『開宗記』は、之を「自餘諸緣は皆是れ別」と言つて、法礪の「餘の五は不定なり」の說を暗に斥けて居る。よし其の中に共の義があつても、それは別緣を帶した共で、此の共は、前位に言つた共とは、全く意義を別にすると言ふのである。又『飾宗義記』は、此の三時の共に對しても、異義をなし、

施衣と大衆と沙門と、此の三共有なりとは、大衆の一の共に、其の義然るべし、餘は不定なり。施衣と沙門とは、倶に請すれば卽ち共なり、請せざるに自ら來る時は不共なり。

と言つて居るのである。これは、請じた者に、特殊の比丘を意味しなくとも、請じたものの外、請じないものも來るとすると、二類の別を生ずるから、不共となると言ふのであるが、今ここで言ふのは、別請の場合に於て、前境の特殊の部類を目的としては居ないことを言ふので、請不請といふこととは、全く意味を異にするのである。即ち假令請不請の別はあつても、其の請じた比丘が、特殊なものでなく、一般的であつたならば、之を共と言つて妨げはないので、決して不共と言ふべきではないのである。法礪の『疏』には、此の共別の次ぎに、寛狭の一項を設け、八縁と僧次とを相對すれば、僧は寛にして、八縁は狭である。八縁自ら相對する時は、前の三共縁は寛にして、他の五縁は狭であると言つて居る。然し八縁の上で言ふ時は、其の共別といふのと寛狭と言ふのとは、殆んど同一である。『濟縁』に、

八を自ら相望むれば、前の三共縁は、益自他に及ぶことを辨せず。共有を以ての故に。餘の五は但に狭なり、但能く自ら益して他を潤はすこと能はざるが故に。

と言つて居るのであるが、三共縁は、共有なるが故に、一般に其の益が及ぶので、自他の別を見ない、餘の他は一類の益で、一般的でないといふ意である。故に共別なるが故に、益に寛狭があるので、共別も寛狭も、當然不可離の一つのものである。『開宗記』が、『羯磨』の此の一項を設けないで、之を略いてしまつたのは、蓋し其のわけではなかつたかと思ふ。次ぎの部門は強弱等である。強弱といふのは、若し時節を受くるものと他縁とを相望むれば、時節は強であり、他は弱である。若し時節を除い

た他の七縁に就いて言ふならば、三共縁のものを強とし、他の四を弱とするのである。時中の開は、時利のためで、他縁の爲めでないことは、前に述べた如くで、即ち之を時利は強で、他縁は弱といふのである。若し三共縁と他の四縁と同時に起る時は、開は三共縁のためで、他縁のためではない。故に之を強弱と言つたのである。法礪の『疏』は、此の強弱を論ずるに就いて、時利を言はないで、單に三共縁を擧げ、三を強とし、他の五を弱として居るが、是れは至當でない。即ち礪によると、

相攝強弱は、若し施衣と大衆と沙門とにありては、此の三開の中に、假りに餘の開あるも、三縁の中に攝す、其の餘縁を以ての故に開せず、餘縁なきも亦不犯なるを以ての故に。

と言ふもの是れである。『開宗記』は、

次ぎに相攝強弱とは、若し利を受くる人に望むれば、時利月中は、更に餘縁ありて來るも開することを得ず、設し餘縁あるも、但時利の攝なり、之を名づけて強となす。若し餘縁を以て互に相望むれば、但前の三共縁あれば、即ち共縁に攝す、本共縁を以ての故に開す、餘縁を以ての故に許さず。

と言つて居る。終りに第五の通塞異同と言ふのは、八縁の中で、船行と大衆と沙門の三は、此の別衆食戒以外には無いものである。道行は浴戒に通ずる。それは『十誦』によると、此の道行の場合は、少くとも半由旬の道を往來するに、前述の如く危難等のことあるがため、別衆食を聽すといふので、それは言ふまでもなく、其の往來の當日のことである。昨日往來し、今日來りて別衆食を受くるとか、

今日罪を受け、明日出来する等のことの開せらるるものであり得ない。故に『十誦』の文には、

行ずる時は極近半由延に至る。若しは往、若しは来なり。是の中の犯とは、若し比丘、昨日来り今日宜するものは波逸提なり。明日行き、今日宜するは波逸提なり。即日極少半由延、若しは往、若しは紀し、若しは過帰宜するは不犯なり。

とある。然るに後の『流滞戒（半月流滞戒）』を見ると、之と同じ様に。『減半月滞を開する因縁の中に、「行時を戯へ、

行とは、殆ど半由延、若しは来若しは去なり。是の中の犯とは、若し比丘、昨日来り今日滞する波逸提なり、明日去らんと試し、今日滞する波逸提なり。若し半由延に至り、去来して滞まる者は不犯なり。

とある。此の『十誦』の半由旬と即日との條件は、『四分』の律文には見えないけれども、蓋し理としてあるべきもの故、今は『十誦』の明文により、『四分』の方でも、之を推って、此の戒の通行と流滞の行とに共通の點ありとし、之を和通すと言ふのである。然るに『十誦』によると、此の戒は通行に限らず、乗船に於ても亦同一であって、『十誦』の律文には、乗船時にも、極近半由延、昨日来り明日宜す等と言ふこと、通行時と同一なのである。されば徑覇の『疏』には、

七八（[illegible]）は此れに属し、水陸隔行は流滞に通じ、同あり不同あり。

と言つて居る所以で、其の同不同と言つてるに就いては、『飾宗義記』は之を釋し、

水陸兩行は、洗浴に通じて同と不同とありとは、相傳に釋して言はく、若し十誦に準ずれば、別衆と及び洗と、開制並びに同じ。若し善見に準ずれば、義卽ち不同なり。且らく十誦を辨ぜんに、行かんと欲すると、行き竟るとは、別食と及び洗と倶に提罪を得、若し正しく行く時は、別と洗と倶に開す、故に同と說くなり。若し見論に準ずれば、別食は前に同じ、洗は正しく行くと、及び行き竟るとを開す、卽ち是れ別洗同じからざるなりと。今十誦を尋ぬるに其の文あるに似たり。且らく十誦の十三に云く、昨日來り今日食ふは提、明日行き今日食ふは提、卽日行き別食するは不犯なりと。船行も文同じ。又十誦十六の洗浴戒の文も亦同じ。多論第七も亦同じ。見論を檢するに實に此の文なし。若し義を以て理を說かば得べし。

等と言つて居る。卽ち法礪は、水陸兩行を洗浴に通ずとして居るが、『開宗記』は、船行は他に通ぜずとして居るのは、其の理明瞭でない。なほ同不同の相傳の說によるに、不同に就いての『善見』の文は、正確な據りどころがないと言つて居るのである。然るに『開宗記』も此の相傳の說を承けて「少しく同異あり」と言つて居るのである。『開宗記』の文は、

次ぎに同異とは、船行と大衆と沙門とは、唯此の戒に局り、道行は浴戒に通じ、少しく同異あり、義準じて知るべし。衣時等の開は、通じて展轉及び食前食後戒にあり、病緣少しく寛なり、然かも

差別あり。

等と言ふの三である。衣等の戒とは、衣と作衣と施衣の三である。此の三は前の展轉食戒にも、後の食前食後戒（第四十二不囑同利入聚落戒）にも通ずると言ふのである。法礪は、

衣時等の三は、通じて得衣利戒にあり、病緣は少しく寛なり、然も差別あり。

と言つて、衣時の三を、受功徳衣利の戒と共通なるものとして居るが、法礪の說も懷素の說も、共に要須を得ない樣である。何となれば、衣時は素より衣利を受くべきも、作衣と施衣に、時利を受くべきものでないから、何等通ずべき謂れがない。然し『開宗記』は、展轉に通ずといふも、展轉食は、律文では、施衣の開にはあるが、作衣時の開はない、不囑入聚落戒には、作衣と施衣とを開して居るのである。故に不囑入聚落には通ずべきも、展轉食には、全然通ずると言ふことは出來ない。最後の「病緣は少しく寛なり、然も差別あり」とは、法礪が、此の語を擧げて居るので、『飾宗義記』の釋には、

「病緣少しく寛なり然も差別ありとは、諸戒の病を開するは稍多し、故に寛なりといふなり。差別といふは、別衆中の病は、脚跟靡を開し、展轉食の病は、一坐に好食を食して足らしむること能はず、過一食の病は、若し彼の村を離るれば動を增す、燃火中の病は、火を得れば身に便なり、病の名は同じと雖、各其の相に隨ふ。

といひ、つまり病は諸戒に於て廣く開せられて居るが、其の開せらるゝ意味は悉く相違して居るとい

ふのである。

以上は、別衆食に於て、開せられたる、『四分』の七縁を比較し、概括的に其の要領を説明したのであつて、畢竟一は『四分』に七縁あり、『五分』に八縁を説くも、歸する所は一なりといふこと、二は衣時と他の七縁とは相對するもので、衣時に對して七縁は非時である、隨つて衣時中の七は、開縁とならず、七縁は非時にも開せらるるといふこと、三には施衣と大衆と沙門と、他の五縁とを對する時は、前の三は共にして、後の五は別であり不共である、共は自他を益し、不共は己れを利するに止まること、四には、時中に他の開縁のないのは、衣時は他の七時より强である、七縁の中では、三共縁は他の四縁より强にして、四縁は弱なること、五に同異であるが、是れは法礪と懷素と說を異にして居るが、然し水陸二行と洗浴と通ずること、衣時等の三と不囑入聚戒と通ずること、病縁の寬にして而も差別あることは疑がないことである。

最後に此の七縁の一一に就いて略解して置く。第一に病者に就いては、律文には、前の展轉食と同じく、請食處に隨病食隨病藥を得る能はずとあつて、病者に適する食を得る能はざる時は、展轉、別衆を聽すといふことになつて居るのである。『善見律』には、

病とは、脚破れて砂土、中に入れば、行くこと能はざるが故に、別衆食を受くることを聽す、是れを病と名づく。

と言って居るので、是れは別衆主にある間で、『玄贊』には、展轉食には病開はないのであらう。『十誦』と『五分』とには、帯病時には伝食開縁の故に別衆を聴すといふことになつて居るので『善見』の如く、顯證を擧げて居るのは類がない。然し是れ等は一例として擧げたので、病時中行因縁の著しいものとして、特に顯證を引いたのであらう。『開宗記』は、

但病人は共に憐むを以て、開して別衆を聴す、文異計破僧の義なし。

と言って居る。衣時は、衣利に作ふ者であるから言ふまでもないが、作衣時のことも、前に述べた開で略は言ふべきことはない。『開宗記』の文を引いて置く。

作衣時とは、謂はく、一月五月作衣の為めの故に、食を求めて衣を作る、恐らくは事彼に緩し、二衆食を開す。若し此の文を開いて二種と為せば、相も亦顕はれ、上の如く義明なり、但衣時一在にて。開すれば、受利の時定まり、作衣は即ち是れ時利の外なるが故に、従安の人、難提月に於て、作衣の為めに開するは、また非時の攝なり。

次ぎに施衣時の釋は、

施衣時とは、衣利乖しと雖、二意の故に開す。一は施主を益し、二は比丘を利す。然も其の文に言すれば、施は三時に通ず。時中に自ら別衆を得るは、施衣に由らず、但施衣を以て開するは、即ち是れ非時なり。餘は即ち是れ時が家の外なるを以てなり。

とある。「餘は即ち時が家の外」といふのは、「時といふ者の外」といふに同じ。律文既に「餘時を除く」とある、其の餘は即ち時の餘で、時外といふことである。故に此の施衣時も、衣利を受くる時中ではない。時中の開は、皆衣利であつて、餘緣の開は時中にはないといふ意である。道行、船行のことは、ここに再び言はない。大衆集時に就いては、『開宗記』の文、

次ぎに大衆集とは、五分に云く、諸佛の常法、歲に二の大會あり、春夏の末月にして、諸方の比丘皆來りて問訊す。衆多きを以ての故に、次請甚だ疎にして、乞食得難し。諸の比丘念をなさく、若し世尊、我等に大會の時、別請衆食を受くることを聽し給はば此の苦を致さずと、是れを以て佛に白す。佛便ち別請衆食を受くることを開す。

とある。さうして律文に、

大衆集とは、食に四人に足し、一人を長ずるを患となし、五人十人乃至百人、一人を長ずるを患となす。

とある文に就いて、『開宗記』には、

昔に解して云く、四人の中一人を長ずと謂ふは、四の外に別に一人あるを謂ふにはあらず、乃至百人に一人を長ずとは、應さに九十七人を患となすといふべし。但同じく長處と名づくるの義齊しきを以て、故に一人といふと。釋して云く、大衆集とは、唯此の處に食あり、餘處に食なきが故に開す。

四人に一人を長するを患となすとは、食得易きを以て、是の患は犯を制す。若し食得難ければ、患を開して不犯とす。下至長一人を患とせず、多く言を得ず。乃至百人に一人を長することも亦爾り。今解す。他論に云はく、或は法事を以て、或は飲食を以て、衆僧集會し、極少は四比丘三比丘兩人を合れ、名づけて大衆と爲す。大衆集の食得難からざれば別衆を許さず、難きを以て開許す。此れに準ずれば即ち是れ食得難き時、所別は一と雖名づけて患となさず、若し食易ければ、所別は下一なるも能く即ち別を犯す、之を名づけて患となす。此れ則ち患を擧げて不患を開す。乃至百人に一を長ずるも亦爾り。

即ち作解の意は、三人以下は別衆にならないのであるから、一人を加へて四人となれば、一人の爲めに別を犯すこととなる故に、一人を長ずるを患となすといふのである。百人でも、三人は不犯であるから、餘の九十七人加はれば犯となるが、然し三人以上一人が患なのであるから、九十七人でも、患となる所以のものは一人であるから、一人を長ずるを患とするといふのである。今懷素が、所別下至一人、食の難易に就いて説明して居るのは、能別四人、所別一人とすれば、難得の故に共に別衆を開許す、故に不犯なれば患となさずといふのである。易得の時は、別衆を許さないから、所別一人のために、別衆を犯すこととなる。所別は一人でも、能別に別衆と言はるるからである。法礪の『疏』は之を例解して、

此れは是れ兩家の聚落あり、東家は限りて四人に食を與へ、西家は限りて一人に與ふ。彼此の二家施心に限局ありて各相融せず。餘處に乞食せんも復た是れ得難し。若し開せざれば、西家の一人、東家の四人の爲めに患となる、是の患によるが故に、開して不犯ならしむ、此れは謂はく、患を擧げて以て不患を開す。

等と言つて居るのである。然るに此の大衆といふのは、何人以上を大衆とするかといふにつき、二說の別がある。『礪疏』に之を擧げて、

但し大衆集とは、解に二義あり、一に大衆とは謂はく八人已上を、名づけて大衆と爲す。食に信供なく、又是れ難得なれば、開して不犯ならしむ。七人已下は名づけて小衆と爲す、食得難しと雖、兼濟あるべし、故に亦開せず。是を以て律文には、將た大衆集時の不犯を開す、反つて小衆は是れ犯なりと解す。故に食に四人に足し、一人を長ずるを患となす、開せざるを以ての故に、此の一人に由つて、他の四人をして罪を得せしむ、之を名づけて患となす。又更に一解あり、大衆とは、四人已上を名づけて大衆と爲す。故に下の尼律に、大衆に白さずして廣解を知らしむ、文に大衆と言ふは、謂はく四人若しは過なりと。斯の文證を以ての故に、四人已上を名づけて大衆と爲すことを知る。

とある。若し八人已上を大衆とするといふ說によれば、七人已下には大衆集の開がないのであるから、

能別の四人は、小衆の時には、所別一人によりて別衆となると解し、之を一人を長ずとの義とするのであるが、今まで記録の説によつて見ると、其一人といふ語の解釋に三説あるのである。即ち一は四人別衆は、其の中の長一人の爲めであるのと、二は能別四人は、食易得の爲めに、所別一人により別衆となるといふのと、三は小衆には開はないから、四人の外に所別一人あれば、長一人であるといふのとである。沙門施食については、『開宗記』は、

次きに沙門施食とは、多に云く、是れ外道の沙門なり、佛の五衆を除く。一切の外道の出家も皆沙門と名づく。但し外道の邪見、稍く信心を生じ、比丘を屈請するが爲めに、彼れを益するが故に開す。文に、此に在る沙門は、釋子の外の諸の出家者とは、謂はく舊沙門なり、及び外道に從つて出家する者とは、是れ始めて出家せんと欲するものなり。

ここに文に言はく文といふは、『四分』の律文であつて、『四分』では、沙門といふのは、外道の沙門を指して居るのであるが、『十誦』、『五分』、『僧祇』、然し『善見』には、

沙門施食とは、凡に同法の沙門、外道の沙門なり。

と言つて居る。

律文には、

若し比丘、別衆食の因縁なければ、舊の比丘即ち當さに起つて白して言すべし。我れ此の別衆食中

に於て因縁なし。出づることを求めんと欲すと。佛言はく出づることを聽すと。若し餘人因縁なきは、亦出でしむるを聽す。若しは二人、若しは三人は、意に隨つて食せよ。若しは四人若しは過四人は、應さに分ちて二部と作し、更互に入りて食せよ。若し比丘、別衆食の因縁ありて入らんと欲せば、尋いで卽ち當さに起つて白して言ふべし、我れ別衆食の因縁あり、入ることを求めんと欲すと。佛言はく、上座の次に隨つて入ることを聽すと。

とある。因縁あるも、說かざるものは突吉羅とある。

不犯の文は、

不犯とは、病時、作衣時、施衣時、道路行時、乘船時、大衆集時、沙門施食時、若しは三人四人更互に食す、若しは因縁ありと說いて去るは無犯なり。

34. 取歸婦賈客食戒

若し比丘、白衣の家に至るに、比丘を請じて食餅若しくは麨を與へんに、比丘須ひんと欲するものは、當さに二三鉢を受くべし。還りて僧伽藍の中に至り、應さに餘の比丘に食を分與すべし。若し比丘、病無くして兩三鉢を過ぎて受持し、還りて僧伽藍の中に至り、餘の比丘に食を分與せざるものは波逸提なり。

此の戒の因縁は、

迦尼那と呼ぶ一女が、鬱禪國の人に嫁し、妊娠の爲め生家に還つて居つた時、夫の使が、其の歸ることを促して來たので、飲食衣服等の準備をしたところへ、一比丘ありて、來りて食を乞うたのである。此の女元來篤信のものであつた爲め、其の準備の食物を悉く比丘に施したのであるが、其の結果歸ることが後れたので、夫は遂に別に其の妻を娶つてしまつたといふのが、一因縁である。更に賈客食の方は、車伴の一隊商ありて、一日波羅㮈城外に到着し、ここに一宿した時、偶ま一比丘來りて、一商より食を受けた。歸途一比丘に遇ひ、其の賈客に食を得しことを語つたので、後の比丘もまたここに至りて食を得、其の歸る時、また他の比丘に之を語つた。斯くて三比丘に施したので、賈人は途中の糧として蓄へたところを皆與へた爲め、愈〻出立に際し、城中に入りて糧に充つべきものを求め、之がため衆に離れて賊難に遇つたといふのである。以上の事實から、諸律文上賈客食は、三鉢以上は、如何なる場合も之を受くることを聽さないといふことを定められたのである。

此の戒の意味は、兩三鉢といふので、一鉢乃至三鉢を聽すことで、三鉢以上は絶對に之を許さないのである。即ち施主の程度に應じ、一鉢に止むべきものあり、二鉢以上を求むべからざるものあり、三鉢以上は絶對に贈らないといふことになるのである。故に施主に應じて加減あるべきが故、三鉢と限らず、兩三鉢と言つたものと考へられるのである。故に『法[illegible]』には、

過三鉢を取る。多論に、若し上鉢は、一鉢を取る罪なし、二鉢を取るは犯なり。中鉢は二を取るも

不犯なり、三は便ち犯なり。下鉢は三を取る不犯にして、四鉢方さに犯なり。文に三鉢に過ぐるといふは、謂はく下鉢に就いて言を爲す。若し一人一鉢を取れば、前三人は不犯なり、限に過ぎざるを以ての故に。後の一人は犯なり、前の三の持ち來る莫れと語るも、而も故らに往いて取るを以て、過は後人にあり、又復た三を過ぐ、是を以て後は犯なり。

ここに鉢の上中下を言ふのは、勿論其の大小に就いて言ふので、其の事は前の有主房戒等の下でも、既に述べたところであるが、要するに、上鉢三斗、下鉢斗半とし、中鉢は其の中間といふことは、律文には、捨墮の長鉢戒の下に、「大は三斗、小は一斗半、此れは是れ鉢量」とあるので知らるる。即ち唐の大斗としては、一斗が上鉢、五升が下鉢である。下鉢にて三鉢を聽すに就いては、前に一鉢を取るものは、後のもの其の一鉢を受けしことを告げるので、二鉢の比丘はまた三鉢の比丘に告げ、三鉢の比丘は、既に三鉢を受くるが故、更に受くべからずと告げるのである。今ここに、「前の三の持ち來る莫れと語る」といふのは其のことである。律文には、

若し比丘、白衣の家に至らんに、請じて䴵と麨との食を與ふ。當さに其の主に問うて言ふべし、是れは歸婦食とせんや、是れは賈客の道路糧とせんや。若し歸婦食賈客の道路糧と言はば、即ち應さに食し已つて出づべし。僧伽藍の中に還り、諸の比丘に白さく、某甲の家に歸婦食あり、賈客の道路糧あり、若し食せんと欲するものは、食し已りて應さに出づべし。若し食を持つて還らんと欲する

ものは、二三鉢を齎れ。我れ今食を持ち來らず。若し一鉢食を持ち來らば、諸の比丘と共に、分ちて之を食し、當さに餘の比丘に語りて言ふべし、某甲の家に歸婦食、賈客の道路糧あり、若し彼の家に至る者あらば、卽ち彼れに於て食せよ。若し食を持ちて還る者に、應さに兩鉢を取るべし、我れは一鉢を持つて還る。若し兩鉢を持つて還らば、應さに餘の比丘と共に、分ちて之を食すべし。復た諸の比丘に語り言へ、某甲の家に歸婦食賈客道路糧あり、若し彼の家に至りて之を食せんと欲するものは、卽ち彼の家に食すべし。持つて來らんと欲する者は、應さに一鉢を取りて還るべし、我れ已に兩鉢を持つて還る。若し盡く三鉢を持つて還り、僧伽藍の中に到らば、分ちて諸の比丘と共に食すべし。餘の諸の比丘に白して言へ、今某甲の家に歸婦食賈客道路糧あり、若し彼の家に至りて之を食せんと欲するものは、卽ち彼の家に於て食すべし。若し持ち還らんと欲するものは、愼んで持ち還ること勿れ、我れ已に三鉢を持ち來ると。

とある。此の文によつて見ると、持還三鉢を聽すので、彼の家にて食し、持ち還らざる者に、第四回まで聽されて居るのである。さうして持還の食は、必ず僧伽藍に還り、他の諸比丘と共に分食することを要するものとせられて居るのである。諸律を對檢するに、悉く二三鉢を限りて受け、僧伽藍に還りて、他と共に分ち食ふべきことを規定して居ることは同一であるが、其の處に就いて食ふ回數について記述して居るのは、此の『四分』以外にはないのである。それが『善見』では、他の諸律と異なつて、

一人にて二三鉢を受くることを聽す意味になつて居つて、他の比丘が、更互に行き受くる意味ではない。隨つて共に分ち食ふことに就いても、唯一鉢ならば自ら食ひ、或は人に與ふる共に不可なし、若し二鉢なれば、一鉢は自ら食し、一鉢は他に與ふ、若し三鉢を受くれば、一鉢は自ら食し、他の二鉢は、餘人に與ふべしと言ふので、頗る他律の意味と違ふのである。

然るに此の持ち還るに就いて、『四分』の律文に「若し彼の家に至る者あらば、即ち彼れに於て食せよ、若し食を持ちて還るものは、應さに兩鉢を取るべし」等とあるのは、自ら其の家に就いて食し已り、更に持ち還る義であると解釋して居るのは、『飾宗義記』の說である。即ち、初めは至りて食を持たずして來る、即ち食を持ち來らずして方法を白す。二は若し一鉢の食を持ち以下は、一鉢の食を持ち來りて方法を白す。三には兩鉢を持ち、四には三鉢を持つ、竝びに準じて知るべし。此の律文に準ずるに、言はゆる持ち來るとは、彼の家に於て食し竟り、復三鉢を持ちて來ることを得、故に第四に文を改めて云く、若し盡く三鉢を持ちて還らば、餘の比丘に白せ、彼れに於て食すべし。愼んで持ち還ること勿れと。五分第七に云く、諸の比丘あり、家に就いて食し已り、復た索いて持ち去る。佛言はく、若し家に就いて食せば、更に持ち去ることを得ずと。定賓の意では、『五分』は、明かに家に就いて食し竟り、更に持ち去ることを禁ぜられて居るが、『四分』では、之を聽されて居るといふのである。然しながら『四分』の文によりて案ずるに、「若し彼の家

に至る者あらば、即ち彼れに於て食せよ」といふのは、家に就いて食することであることは言ふまでもない事、更に「若し食を持ちて還る者は」とあるのは、此の初めの「若し」の一語を、「然らざれば」の意と取るのが至當で、律文では、此の「若し」の語は、常に前と後と分けて、前には斯くの如し、然らざれば後には斯くの如しといふ場合に用ひられて居るのである。さうでなければ、持還三鉢、其間に就いて食するもの四回、即ち七回の受食を聽さるることとなるので、佛の之を制し給ふ意義をなさないこととなるのである。唯最初の一回に就いて食し、其の後の三鉢を聽すのであるから、就食は四回を聽さるるといふのが、『四分』の定めである。さうして此の三鉢といふのも、『十誦』によれば小鉢に就いて言ふので、大鉢ならば一鉢である。『四分』は之に就いて明文はないが、二三鉢といふ語を用ひて居る理由は、大鉢は一鉢、中鉢は二鉢、小鉢は三鉢までを聽すといふ意味と解釋するのは至當であらうと思ふ。

鉢量に就いては、『四分』の文により、前述の如く上鉢三斗、下鉢斗半といふのであるが、然し『十誦』の說は之に違つて居る。『四分』では上中下は、大中小と同一の意味である。然るに『十誦』では、上中下鉢は、大中小鉢の意味ではない、受くる食の分量によりて名づくる所である。故に

上鉢とは、三鉢他の飯と、一鉢他の羹と餘の可食物半羹とを受くるなり。下鉢とは、二鉢他の飯と、半鉢他の羹と餘の可食物半羹とを受くるなり。若し上下の中間、是れを中鉢と名づく。

とあるので知られる。之によつて見ると、上鉢は、飯三鉢、羹類一鉢で、四鉢を受くること、下鉢は一鉢半を受け、中鉢は其の中間といふことになるのである。さうして下鉢の三が中鉢の二と同じく、中鉢の二は、上鉢の一と同じであるから、上鉢一鉢といふのも、中鉢二鉢、下鉢一鉢といふのも、分量は同一であるから、三鉢といふのは、下鉢に就いて言つたものといふのが、『薩婆多論』の解釋である。故に『薩婆多論』には、

> 鉢量の數、大鉢一鉢は是れ中鉢の二鉢、下鉢の三鉢なり。中鉢の二鉢は、是れ下鉢の三鉢なり。

と言つて居るのである。又云く、

> 若し比丘、上鉢を以て取るものは、應さに一鉢を取るべし、過ぐべからず、若し二鉢を取れば墮なり。若し中鉢を以て取れば、極多は二鉢を取る、若し三鉢を取れば墮なり。若し下鉢を以て取れば、極多は三鉢なり、若し四鉢を取れば波逸提なり。

と。これは二三鉢といへる語を解釋すべく、最も至當の言と考へられるのである。

律文に、

> 爾の時、諸の病比丘、愼畏して敢て過ぎて食を受けず。往いて佛に白す、佛言はく、自今已去、諸の病者の過受食を聽す。

とあつて、病者は除外されるから、制文には、「病なくして兩三鉢を過ぎて受持す」等と言つて居るの

である。又配類は、

- 波逸提 ― 過受食して門を出づ
- 突吉羅
  - 一足門内、一足門外、悔いて還り住す
  - 餅麨食買客食と問はずして受く
  - 僧伽藍に持ち還り分與せずして食す
  - 持ち還りて餘の比丘に村處を語らず

不犯の文は、

不犯とは、兩三鉢受食、病者過受食、賈客商客道路糧を問ひ、還りて僧伽藍の中に至り、分ちて比丘に與へて共に食す。餘の比丘に白して村處を知らしむ、若しは彼れ自ら還りて僧伽藍の中に至れば受くることを得。若し復た還りて比丘尼寺中に至らば、亦受くることを得て無犯なり。

35.　足食戒

若し比丘、足食竟り、或は時に請を受け、餘食法を作さずして食するものは波逸提なり。

此の戒の因縁は、

世尊が常に比丘等に對し、一食法を說き一食法を讚嘆し給ふので、比丘等は、正食を一食するものもあり、或は佉闍尼食を一食するものもあり、或は漿を飲み、或は藥を服して、之を一食とするも

のもあり、食不足の爲めに、形體枯槁顏色憔悴の狀であつたので、一座上にて滿足に食することを聽し給ふ。ここに於て、また上の如く、種種の食を、一坐上の食として、十分に食するも、なほ身を保つに足らない。此の意は、正食の者は身を保つに十分であるが、非正食の者は、なほ身の衰弱を致すの意である。法礪は、「飽滿に依ると雖、正と非正とに通ず、故に猶ほ損瘦す」と釋するのは、此の義である。そこで佛は、一食は五種正食たるべしと定められたのである。

爾の時世尊、阿難に告げて言はく、自今已去、諸の比丘に五種食を食し、若しは飯、若しは麨、若しは乾飯、魚及び肉を飽足せしむることを聽す。此の五種食の中に於て、一一の食、得る所に隨つて飽足せしめよ。

と言ふのは是れである。但し病者は、五種食を得るも、一坐に飽足することが出來ないので、これは特に數數食を聽すのである。また瞻病人は、病者の殘食について、足食竟るも、之を食ふことを聽し、食ふに餘食法を要せぬのである。

時に諸の比丘、若し好美の食を得るも、食し盡すこと能はず、瞻病人に與ふ。瞻病人足食し已り、敢て食せずして便ち之を棄つ。衆鳥競ひ來りて食を諍うて鳴喚す。世尊知りて故らに阿難に問うて言はく、何が故に衆鳥鳴喚する。阿難、佛に白して言さく、此の諸の病比丘、好美の飲食を得るも、食し盡すこと能はず。餘殘を瞻病人に與ふ。瞻病人足食已り、敢て食せずして便ち之を棄

つ、是の故に衆鳥食を諍うて鳴喚すと。佛、阿難に告げたまはく、自今已去、瞻病者病人の殘食を食するを聽す。病人の殘食を食するに餘食法なし。

とあるのである。次ぎに比丘の清旦受食後村に入りて乞食し、得る所を以て還りて諸の比丘に與ふるや、諸の比丘足食竟るの故を以て食せず、之を棄てたので、佛は、

自今已去、受くるところの食を取り、餘食法を作して應さに食すべきことを聽す。

とある。餘食法のことは、

大德我れ足食已る、是れを知れ是れを看よ、此に餘食法を作す。

と言ふ。其の時彼の比丘が、其の中の少許を取り、隨意に取れと言つて、諸比丘に與ふるのである。

彼の比丘、應さに少許の食を取り已り、彼の比丘に語りて言ふべし、隨意に取りて食せよ。

と言ふのである。其の受け來りし食の少許を取るのは、餘食を與ふるの意を示すのである。次ぎに一長老比丘また村に入りて乞食し、大に得て一處に積聚し、他の智識の人人等と共に之を食し、其の殘食を持ちて僧伽藍に還り、再び之を比丘等に與ふるに、彼等既に足食竟るを以て食せず、此の時佛は、

自今已去、諸の比丘、彼れに從つて食を持ちて還らば、當さに餘食法を作して之を食すべし。

とある。又時に舍衛の一比丘、足食不足食を知らず、餘食不餘食を解せず、得れば卽ち食して、貪

發限りがなかつた。佛之を聞いて、特に此の戒を制し給ふといふのである。

此の緣起によると、此の戒の起つた直接の原因は、足と不足、餘と不餘とを知らざる貪餮の比丘にあるのであつて、其の前に說かれてる事は、此の最後の一緣起に屬する、足不足、餘不餘の意を解するための事實として擧げられて居るのである。其の中で、最初に足食といふのは、一食法に於ては、五正食でなければ、之を足食とはしないといふことを示して居るのである。蓋し食には正食と非正食とある。『十誦』には三種の食を擧げ、五種の佉陀尼食、五種の蒲闍尼食、及び五種の似食とし、其の所謂蒲闍尼食が正食であつて、飯、麨、糒、魚、肉である。『十誦』の糒を、『四分』は、乾飯として居るが、餘は同一である。佉陀尼食は、『四分』は佉闍尼と音譯して居る。此の佉闍尼は、『十誦』は、根食、莖食、葉食、磨食、菓食として居るが、『四分』には、根食、枝葉華菓食、油、胡麻、黑石蜜、磨細末食として居る。又『十誦』の似食といふのは、糜、粟、穬麥、莠子、迦師と言つて居る。『四分』にはまた（四）奢耶尼食を擧げ、酥、油、生酥、蜜、石蜜等として居るが、是れは飲料に屬するものである。兎も角、『四分』の說は、唯五種正食のみを以て足食とするもので、此の意を定める爲めに、或は不足損瘦を說き、或は飽滿なほ形體枯燥と言つたのである。故に五種正食一食を足食とし、足食竟りて更に食を取ることは聽されない。但し病者と瞻病人と餘食法を作すものの三類は之を開するのである。瞻病人は、餘食法を作さざるも、之を開する所

【四】 奢耶尼食 Bhesajjani.(巴)

則ち、斯人の噉食は不淨食なるによるのである。法礪の『疏』に、

「斯人の噉食は、觸穢れ惡むべし、更に餘法を作すを須ひず、食を噉する罪なし。……斯人の意にあらざれば、是れ其の淨食、餘法を作して食することを明す。

とあるのは、此の意である。餘食法を爲して食することを爲さざるものには、比丘の乞食し得來りしもので、之に二種の區別がある。一は一比丘の持ち還りしものを、僧伽藍中の諸の比丘に與へし時、餘の比丘餘食法をなして之を食ふ。二は一比丘の得たるところを、他の知識の人人と共に食し、其の餘食を持ち還るといふので、古來の釋家は、皆之を以て檀越食とし、前者は僧食に約し、後者は俗食の殘餘と言つて居るのである。『靈芝』に、「初めは僧食、餘法を作し、二には復た是れ長老比丘の下、乞食に因るの餘、謂はく檀越食、殘食法を作す」といひ、『開宗記』の意も亦之に同じく、『行事鈔』も、「僧俗二食俱に餘法を得」と言つて居るのである。足食に就いて、律文には五種を說いて居る。即ち

「爾の時尊者優波離、即ち座より起ちて偏へに右の肩を露はし、右膝地に著け、合掌して佛に白して言さく、何に比丘足食かある。佛優波離に告げたまはく、五處の足食あり、云何なるを五となす。食を知り、持來を知り、遮を知り、威儀を知り、捨威儀を知る。

とある。之の飯食、持來、遮、威儀、捨威儀の五知は、即ち五種である。此の五種の解釋は、『開宗記』の說最も要領を得て居るから、姑らく其の文をここに引く。

次ぎに足緣に五あり、一に是れ飯を知るとは、謂はく、飯は是れ正食にして足を成ずと知る。二に持來を知るとは、他の持ち來ることを了して、自ら飯想を作す。三に遮を知るとは、多くして足に堪ふることを知れば、後の再食を遮す。四に威儀を知るとは、行等の四儀を知る。五に捨威儀を知るとは、謂はく、行より住等に至るまでを離するなり。飯に對して旣に爾り、餘の四類も然なり。

と。即ち獨り飯のみならず、五正食皆共に此の五緣あり。故に「餘の四類も然なり」と言ふのである。而して行に此の五處の應足食ありとすれば、他の住坐臥の三威儀皆亦此の五處應足食あるべきである。『五分』には、之と同じく、

一一の食中に五事あり、名づけて足食となす。一には食あり、二には授與す、三には受けて噉ふ、四には復た益すことを受けず、五には身本處を離る。

と。『四分』の應足食と大體同じであつて、食ありと知るは、飯食等の食を知るのである。持來は授與と受噉とを含む。益すことを受けずとは、已に滿足して遮することで、遮である。本處を離るるは捨威儀である。故に『五分』には知威儀の一を省いて居るのみのことである。『十誦』はまた少しく異つて、

行に五處ありとは、行を知り、供養を知り、遮食を知り、種種食と壞威儀とを知る。

といひ、住坐臥にも此の五處あることを說いて居ること勿論である。然るに『薩婆多論』は、此の『十

語」の五蔵中の第三遮往下應食として釋して居る。

行に五ありとは、行を知り、供養を知り、應食を知り、種種食と壞威儀とを知る。

といひ、なほ之を釋して、

行を知るとは、是の行時を知る。供養を知るとは、前人の食を與ふるを知る、應を知るとは、應受不應受を知る、種種食を知るとは、食を分別することを知る、壞威儀とは、食を行ずる時、是くの如きは威儀を壞す、是くの如きは威儀を壞せずと知る。

と言つて居るのである。

ここで餘食法、或は殘食法に就いて一言して置く必要がある。律文には、

是くの如く餘食法を作して言はく、大德、我れ足食已る、是れを知れ是れを看よと。此に餘食法を作す。彼の比丘應さに少許の食を取り已りて彼の比丘に語つて言はく、隨意に食を取れと。應さに是くの如きの餘食法を作して食すべし。

とあり、また、

彼の前きに少許の食を取りて食すべし。已りて當さに彼の比丘に語りて言ふべし、我れ止む、汝取りて之を食せよ。彼の比丘、當さに是くの如き餘食法を作して食すべし。

ともある。『五分律』には、

諸の比丘、殘食法を作すことを知らず、佛に白す。佛言はく、食を持つて鉢中に著け、手に擎げ、偏袒右肩右膝地に著け、是の言を作す。長老一心に念ず、我が某甲食已に足る。我が爲めに殘食法を作せ。彼の比丘爲めに鉢を取り、問うて言はく、是の食我に與ふるや。答へて言はく與ふと。便ち爲めに少許を食し、餘殘は之を還す。若しは都べて食せず、但取り已つて之を還す、語つて言はく、此れは是れ我が殘なり汝に與ふ、亦殘食と名づくと。

とある。之に就いて、法礪の『疏』には、

昔に解す、凡そ餘食法を作す、應さに淨人の邊に、手に食を受くべし。已りて未足食比丘に對して之を作すべし。

と言つて居る。未足食比丘のことは、『五分』にも、

爾の時に王舍城の衆僧食竟つて起つて去る。復た比丘あり、外に於て食を持ちて還る。病比丘已に差ゆ、云何んせんを知らず、復た以て佛に白す。佛言はく、應さに食未だ竟らざる比丘の邊に在りて、殘食法を作して食すべし。若し無ければ、未だ食せざる比丘の邊に在りて作すべし。若し衆中に未だ食せざる比丘なければ、應さに近處に覓むべし。若し近處に復た得ざれば、應さに具足戒を受くべき沙彌のために、速に受戒せしめ、然る後此の人の邊に於て、殘食法を作して食すべし。

とある。『僧祇』には左の如き場合も擧げて明されて居る。

若し比丘、食足り已りて檀越の家に往かんに、主人言はく、阿闍梨能く餅を食するや不や。答へて言はく、我れ食已に足る。知法の優婆塞は是の言を作さく、向ふの家に比丘あり、未だ足らず、若し食を須ひんには、我れ當さに往いて殘食法を作すべし。比丘若し須ひんには、應さに告へて言ふべし、閉るべしと。檀越器を淨洗して、中に種種の美食を盛滿し、比丘受け取りて、好細氈を持つて裹み、外の塵土をして入らしむることなく、淨人の手中に著け、是の言を作す。汝去りて殘食を作し已りて持ち來れ、淨人食を持ちて彼の比丘の所に到り、是くの如きの言を作す。尊者、我が家中に食あり、未足食の比丘、願はくは尊者我がために殘食を作せ。彼の比丘應さに手を淨洗すべし、此の食を受け已つて淨人に語つて言はく、汝我が邊に近づき、申手內に在りて立て、比丘彼の鉢中の食に於て、一口已りて是くの如きの言を作す、我が手中器中所有の食、一切須ひず、殘食を作して汝に與ふと。淨人持ち來りて比丘に授與す。

といふのである。是れ卽ち淨人の邊に食を受け、未足食比丘の邊に殘食法を作すものである。

『僧祇律』には、五不離といふことを說き、若し之に反するものは、殘食法を成せずと言つて居る。其の五不離の文は、

五非法あり、殘食を作すと名づけず。何等をか五となす。離處、離食、離境界、離申手、離語なり。離處とは、若し殘食を爲さんがため、比丘行く時に與へて殘食せしめんに、作時、坐時、臥時に殘

食法を說かば、之を作と名づけず。是くの如く、住坐臥時に與へて噉食せしめ、行時住時坐時に殘食法を說かば、是れを離處と名づく。離食とは、與へて噉せしめず、殘食をなし、卽ち說いて與ふ、作と名づけず、是れを離食と名づく。離境界とは、食を地に放ちて殘を作し、手中に非るは作と名づけず、是れを離境界と名づけず。離申手とは、舒手外に殘食を作し、申手內に非るは作と名づけず、是れを離申手と名づく。離語とは、口に是の言を作さず、我が手中鉢中の食、我れ今一切須ひず、是の殘食は長老に與ふと。是れを離語と名づけ、作と名づけず。是れを五非法と名づけ、作殘食を成せず。五如法あり、如法作殘食と名づく。何等をか五となす。不離處、不離食、不離境界、不離申手內、不離語なり。不離處とは、若し殘食を作さんがため、比丘行く時に與へて噉せしめんに、卽ち行く時に殘食法を說く、是れを作と名づく。是くの如く住時、坐時、臥時も亦是くの如し。是れを不離處と名づく。不離食とは、噉食已りて、卽ち殘食法を說いて與ふ、是れを不離食と名づく。不離境界とは、手中に在りて殘食を作す、地にあるにあらず、是れを不離境界と名づく。不離申手とは、申手內に殘食を作し、申手外にあらず、是れを不離申手と名づく。不離語とは、爲めに噉し已りて是の言を作さく、我が手中の鉢中所有の飯食、我れ今一切須ひず、是の殘食は長老に與ふと。是れを不離語と名づく。是れを五如法作殘食と名づく。

と。要するに、食を受けた比丘が、未足食の比丘の邊に、殘食を說かんことを乞ひ、其の乞はれし未

足食の比丘が、殘食を說く時は、其の威儀の轉化を聽さない、卽ち行く時乞はるれば、其のまま殘食を說くべく、住坐臥等、威儀を變じて殘食を說くことを得ないと言ふのである。若し行くものが住し、住するものが坐する等にして殘食を說けば、それは殘食法を成ぜずとするのである。これが離處不離處の一項である。次ぎに未足食の比丘、受けて少許を食し、殘食として之を還す、然らざれば法を成ぜぬのである。これ二項の離食不離食である。第三項は、殘食を說く、未足食の比丘、其の受けし食を、手に取らずして、地に置いて殘食を說かば、非法である、之を離境界不離境界とする。第四項は、殘食を作す、必ず請ふものと請はるるものと、二者相近づき、請はるるものの伸手內にあることを要するのである。最後の第五項は、未足食比丘、必ず少許噉ひ已りて、我が手にある鉢中の食は須ひず、殘食として汝に與ふと言はなければ、殘食法を成じないのである。法礪の『疏』には、『僧祇』の此の五非法の文意を引き、

僧祇は、要ず五法を具して方さに成ず。謂はく五不離、彼の文に說くが如し。五非法ありて、殘食法を作すと名づけず。一には離處。比丘行く時與へて噉食せしむ、住坐臥して殘法を說く、是れを作殘法と名づけず。餘の三威儀も互に對すること亦爾なり。亦多論に、若し比丘行いて口を洗ふ時、檀越ありて五種食を與へんには、比丘應さに食すべし。應さに行いて殘食法を受くべし、住坐臥すべからず、若し住坐臥すれば、當さに知るべし、威儀を壞す、受と名づけず。若し此れを以て食を

受くると爲すものは、提なりと。二には離食。與へて噉はしめず、殘法を作して卽ち說いて與ふ、是れを不如法と名づく。三に離境界とは、地に放ちて殘法を作して手中にあらず、殘法を作すと名づけず。四には離中手、中手外に殘を作して中手內にあらざれば、殘法と名づけず。五には離說。口に是を言を作さず、我が手中の鉢中の食、我れ一切須ひず、是れ殘食なりと。是れを殘食法と名づけず。

と。更に五如法の意を述べて、

如法作殘食とは、謂はく、上の離に反して以て五と爲す。一には不離處。謂はく此の處に食を受け、還た此の處に作法して與ふ。二には不離食。謂はく、少許の食之を食す。三に不離境界。謂はく、自手食を捉りて他に與ふ。四に不離中手。謂はく、中手內に作成す。五に不離說。謂はく、語りて言はく、大德、我れ已に足食已る、是れを知れとは、是れ彼の人食已るなり。復た言はく、我れ已に食す、手中の鉢中一切須ひずと。殘法を作すこと成ず。

といひ、更に之を概括して、

若し此の律に準ずれば、四如を具することを要し、方さに殘法を成ず。一には人如法。人に其の兩あり、一に能作の人に三あり、謂はく、是れ比丘にして餘衆を除く。又五處足にして、又身無病なり。此れに反するを非法と名づく。二には所對の人。謂はく、是れ比丘にして餘衆に非ず。又未だ五處足を成ぜず。故に文に言はく、足食已りて他の爲めに餘法を成ぜず、吉羅なりと。此等の五は、

是れ人如法なり。二に時如法。謂はく豐にして儉にあらず、儉なれば無足を開するが故に。又是れ時中にして非時を除く、非時なれば更に食せしめず、前に罪を得せしめ、自ら己に僣をして有ならしむるが故に。三に食如法。一は謂はく時食。前の二の五なり。是れ奢耶尼の苦酢辛鹹等を除く。二は是れ新食、病人の殘を除く。三は清淨食。非殘と觸見聞疑等なり。多論に、殘宿惡提は淨潔ならず、殘食法を受くると名づけずと。四には威儀如法。又二義あり、一は能對威儀。一は須らく手を併せて受くべし。二は顯露、謂はく不好は好を覆ひ、成せざるが故に。三は自手提、淨人を遣はし、及び地に置くにあらず。四は申手內、五は說、謂はく、我れ已に足食已る、長老是れを看よ是れを知れ、我れ餘食法を作すと。若し上に反說せば、能對威儀を成ぜず。二は所對は六を具す。一に不離處、二に不離食、三に不離境界、謂はく自手提る。四に不離申手、謂はく須らく申手內なるべし。五に不離說、謂はく須らく言ふべし、我れ止めん、汝取りて之を食せよと。六に未食主に還す。謂はく悉く持ち去るに非ず。是等の法を具して、餘法を成すと名づく。

とある。此の文は、更に簡明に圖示すれば下の如くである。

一、人如法─┬能
　　　　　　└對─┬比丘
　　　　　　　　　├五處足（五處の足食）
　　　　　　　　　└身無病

- 所對
  - 比丘
  - 五處未成(未足食)

二、時如法
- 豐時
- 時中

三、食如法
- 時食
  - 蒲闍尼(五正食)
  - 佉闍尼
- 新食
- 清淨食

四、威儀如法
- 能對
  - 併手受
  - 顯露
  - 自手捉
  - 申手內
  - 說
- 所對
  - 不離處
  - 不離食
  - 不離境界

『開宗記』は、略ぼ之に同じと雖、また多少の相違がある。即ち、

不離中手
不離說
還本食主

然るに餘法を作すには、須らく十縁を具すべし。一には是れ食足の比丘、未足者を除く。二は時中に在り、儉と午後に非ず。三には是れ時食、非時を除去す。四には須らく體淨なるべし、宿觸病殘と見等とを除く。故に多論第七に云く、若し不淨食不淨肉を以て受くれば、殘食法を受くると名づけずと。不淨食とは、殘宿惡捉共宿なり。不淨肉とは、狗肉惡鳥肉等の者なり。第五には、手受し露持して舒手内に在り。第六には言說なり。謂はく、我れ已に足食等と言ふ。第七に、所對の比丘は、未だ曾て足を成せず。第八に自ら持ちて食を取る。第九に說いて、我れ止めん、汝取りて之を食せよと言ふ。第十に還本食主なり。

但し此の中にて、第二と第三との區別が明瞭を缺いて居る。即ち第二の時中には、非儉の聖時と、非午後である。然るに第三も時食は非時を除去すとある。非時を除去すといふのは、非午後と同一である。『顯疏』の時如法の時中は、懷素の時中と同じく、聖時と、非午後の時中であるが、食如の時食は、時中食の類について、五種の正食と、五種の佉闍尼とを擧げ、佉闍尼食は時食としないことを明

したのである。是れ『礪疏』の方が、其の意を得て居ると言はなければならない。懷素は、此の十緣の後に、『僧祇』の五非法の文意を引いて居る。但し此の『僧祇』の五非法の中で、第二の離食は、所對の比丘が、必ず少許の食を取り、殘食として餘を本食主に還すのであるが、『五分』は、前にも述べた如く、少許を食するもよし、食せずして還すも可なりとして居るから、『五分』の說では、不離食も法を成ずるわけである。卽ち『五分』は「若し都べて食せず、但取り已つて之を還し、語つて言はく、此れは是れ我が殘、汝に與ふ」等とあるのが、是れである。『四分』には、此等の點に於て、實は律文に明文は無いのである。

『行事鈔』も、法礪、懷素と此等の點は略ぼ同一であるが、委細に言へば、道宣は、十五不同を數へて居るのである。

若し餘食法を作すに十五不同あり。能の中に三あり、一に是れ比丘。二に先づ足食す、不正と及び不足とを除く。三に身康和、病を除く。法に對して亦三あり、一に豐時、儉を除く。二に所對是れ比丘。三に未足食者なり。食體に亦三あり、一に時食及び淸淨、多論に不淨食は作を成せずと。二に新淨食、病人の殘にあらず。三に食を覆藏せず。自作に三法あり、一には自ら言ふ、現前に應さに淨人に從つて受け已り、未足比丘と共に互に跪いて云く、大德、我れ足食已る、是れを知れ是れを看よと、餘食法を作す。二に前人に授與し、三に舒手相及處なり。彼作に三法あり、一に彼れ

受け爲めに食す。二に口に我れ止めん、汝取りて之を食せよと云ふ。三に度して他に與ふ。

と言つて居る。即ち南山は能の三、法の三(此の中に所對を含む)、食體の三、自作の三、他作の三で、總べて五種の三、即ち十五不同と數へて居るのである。食體の三の中の「食を覆藏せず」、即ち不覆藏食といふのは、法礪の所謂顯露である。『資持記』に釋して、「不覆藏とは、謂はく惡食を以て好食を覆ふなり」といふもの是れである。

餘食法を作すにつき、所對の比丘は、未足食であるべきことは前述の如くであるが、『五分』は、若し未足食の比丘がなければ、應受具足の沙彌を速に受戒せしめて之を作せと言つて居ることは前に已に述べた。『僧祇』には、

若し國土比丘少き處に、比丘食し已り、大檀越あり、種種の飲食を持ちて至らんに、比丘已に起ちて去らば、當さに云何んがすべき。若し彼の問に、直月維那諸知事の人、未食足の者あらば、當さに彼の人の邊に從つて殘食を作すべし。若し彼れ已に食足り、若し上座未だ足らざれば、當さに上座の邊に於て殘食を作すべし。若し上座羞ぢて、人中に作す能はざれば、當さに座を合せて舉し、上座屏處に至りて殘食を作すべし。若し上座已に足らば、客比丘の來るあらんに、當さに問ふべし、長老今日自恣足るや未だしやと問ふべし。若し客比丘答へて、我れ未だ夏安居を得ず、云何んぞ自恣足を得んと言はば、當さに知るべし、是の人律相を知らざることを。更に應さに問ふべし、汝食

するや未だしやと。若し已に食すと言はば、復た問へ、檀越自恣與するや不やと。若し長老何の處にか自恣食を得ん、水菜尚ほ足らず、況んや復た餘食をやと言はば、當さに知るべし、是れ不足なることを。應さに彼の比丘に從つて殘食法を作すべし。若し我れ檀越の家の自恣與を食すと言はば、當さに知るべし已に足ることを。僧應さに方便を作すべし、檀越の善心を破すべからず。若し衆中に大沙彌あり、將さに戒場の上に至らんとせば、ために其足を受けしめ、殘食法を作さしめ已りて、然る後に當さに食すべし。

とある。

律文には、五處應足食に就いて、

五種の足食あり、是れ飯を知り、持ち來るを知り、遮を知り、威儀を知り、捨威儀を知る。

といひ、次ぎに憂波離の問ひを擧げ、

行比丘に幾處の應足食ありや。

といひ、佛の答は、卽ち五處の應足食ありとし、「行を知る時、飯食を知り、持ち來るを知る」等と五處應足食を擧げて居るのである。法礪は、此の文に就いて、

初めは行威儀に約して、廣く其の相を辨ず。二に餘の三は略して說く。初めの文に、一に憂波離の請問あり、問ふ所以の者は、上に略するを以て、中に但威儀を知る、捨威儀を知ると言ひ、未だ其

の相を了せず、故に行威儀に寄せて、以て問うて足を成す。

と言つて居る。行威儀に五處あるが如く、餘の三にも同じく五處あり、故に一威儀に五對十句を成し、四威儀四十句を成すのである。

- 行威儀
  - 飯食、持來、遮、威儀、捨威儀を知り、不作餘食法食
  - 麨、乾飯、魚、肉と持來、遮、威儀、捨威儀を知り、不作餘食法食
  - 麨食、持來、遮、威儀、捨威儀を知り、不作餘食法食
  - 飯食、乾飯、魚肉、持來、遮、威儀、捨威儀を知り、不作餘食法食
  - 乾飯食、持來、遮、威儀、捨威儀を知り、不作餘食法食
  - 飯、麨、魚肉、持來、遮、威儀、捨威儀を知り、不作餘食法食
  - 魚、持來、遮、威儀、捨威儀を知り、不作餘食法食
  - 飯、麨、乾飯、肉、持來、遮、威儀、捨威儀を知り、不作餘食法食
  - 肉、持來、遮、威儀、捨威儀を知り、不作餘食法食
  - 飯、麨、乾飯、魚、持來、遮、威儀、捨威儀を知り、不作餘食法食
- 住威儀（十句前の如し）
- 坐威儀（十句前の如し）
- 臥威儀（十句前の如し）

以上の四十句は、悉く咽咽波逸提である。之を法礪は、
卽ち五對十句あり、餘の三威儀も亦各十あり、卽ち四十句にして、以て犯相を彰はす。
と言つてるのである。但し此の作句に就いては、『礪疏』に一異說を擧げて、
然るに有る人は釋す。飯を擧げて作るに須らく十六句あるべし。單に飯を食するは一。餘の四食を以て一一飯に和して四句を作る。又餘の四を以て二二來り和して六となし、三三來り和して三となし、四を以て相を辨ず一と爲し、下佉闍尼を以て和して一となし、合して十六句あり。餘の四各爾なり、合して八十をなし、餘の三威儀も亦各八十あり、合して三百二十句なり。
といふもの是れである。此の說では、

一、飯食、持來以下同じ、之を略す。
二、飯、乾飯
三、飯、麨
四、飯、魚
五、飯、肉
（二〜五）四食を以て一一飯に和す四句
六、飯、乾飯、麨
七、飯、乾飯、魚

八、飯、乾飯、肉
九、飯、麨、魚
十、飯、麨、肉
十一、飯、魚、肉
（以上）二二來り和す六句

十二、飯、乾飯、麨、魚
十三、飯、乾飯、麨、肉
十四、飯、乾飯、魚、肉
（以上）三三來り和す三句

十五、飯、乾飯、麨、魚、肉
十六、飯、佉闍尼食

以上は飯の十六句で、他の四食も亦皆十六句あるべきであるとする。之を四威儀に配すること、亦文の如くである。然るに三三の三句は、なほ飯に麨と魚と肉とを和し、別に一句を作ることが出來るので、須らく三三は四句となるべきであるから、十六句ではない、十七句であるべきである。故に『飾宗義記』は、

三三來り和して三と爲すとは、然らざるなり。應さに四句となすべし。第一に第五を除き、第二に第四を除き、第三に第三を除き、第四に第二を除く、更に第一を除くを得ず、其の數は是れ頭なる

を以ての故に。今詳にするに、妄りに頭尾を說くべからず、故に更に初を除いて以て五句を成す。

と言つて居る。即ち三三の三句は、

飯、乾飯、麨、魚 第五を除く、

飯、乾飯、麨、肉 第四を除く、

飯、乾飯、魚、肉 第三を除く、

飯、麨、魚、肉 第二を除く、

乾飯、麨、魚、肉 第一を除く、

の五句となすべきであるといふのである。此の第五句に、第一の飯を除いたのは、飯を頭として、之に他の四種を配するといふ前の諸句と相違する樣であるが、然し相和するといふのに、頭尾先後の別があるわけはない、二種和、三種和、四種和、五種和の意で、必ずしも飯を第一とし、之に他の四を和するといふ理はない。隨つて、他の四種も、或は乾飯を頭として、他の四を和するとか、麨を先として、他の四種を之に和するといふことはあるべきではない。故に五正食相互相和するのは、一句、四句、六句と、四四相和する五句と、之に五種相和、佉闍尼和の十八句で盡きるわけである。されば『礪疏』に十六句と言つてゐるのは誤謬であるとするのである。思ふに此の十六句の說は、若し『鈔批』に隨ふならば、順律師の說であると言つて居る。即ち『鈔批』の文には、

願律師の時、五正食互に相和して句を作り、總じて三百二十句を得たり。

と言ふもの是れである。ここに願律師とあるのは、蓋し『四分律疏』十卷の著ありと傳ふる法願のことであらう。今『飾宗義記』は、此の三百二十句の說に反し、卽ち『礪疏』を誤れりとして居るので、上の十六句に次ぎ、五種相和、佉闍和の二を擧げて、左の如く言つて居る。

四を以て幷びに和するとは、卽ち是れ五種都べて一處なり。佉闍尼を和して復た一句を爲す。且らく前來諸師の所立を辨ずるに、合して十七句なり。若し其れ頭尾を論ずることを用ひざれば、卽ち十八句なり。章（『礪疏』を指す）に十六と言ふは誤りなり。

と、又同じ『飾宗義記』に、四百句の一說を擧げて、之を斥けて左の如く論じて居る。

覺云く、更に三句を加ふ。謂はく、一に五正を食し竟りて、更に佉闍を食す。二に五正を飯に和す。三に佉闍を五正に和す。前の十七に帖して卽ち二十句あり、餘の四食を頭となして、各二十句あれば、卽ち一百句にして、四威儀に約するに、四百句を成すと。今詳にするに然らず。加ふる所の三の中、初二の兩句は、旣に飯に和して頭となさず、飯旣に頭にあらず、何ぞ說いて、飯を以て頭と爲すと言ふことを得ん。飯旣に頭にあらざれば、餘の四頭の義如何ぞ立することを得ん。

と。飯を頭として十七句あり、之に三句を加へて二十句となす、飯と同じく、他の四食また各二十句ありと言ふも、其の所謂三句は、

五正食後佉闍尼食

五正食和飯

佉闍尼和五正食

といふので、初句と三句は、飯を頭として之に和するの意ではない。故に飯を頭として之に和する十七句と性質を異にして居るといふのである。又云く、

又章の中を尋ぬるに、十六句といふは、亦是れ理にあらず。一一を飯に和して、飯は是れ頭といふ。既に二相和す、誰か先にして誰か後ならん。而も頭尾を言ふ、豈謬らずや。五種總じて一處に和する、此れに準じて應さに破すべし。既に此の非あり、但應さに總じて、諸食相和するに約して、頭尾を論ずることなく、但十六句、或は二十句を成ず。先きに飯を食し訖りて、更に二十を食す。或は麨を食し訖りて更に二十を食す。乃至肉を食して、更に二十を食す。合して百句あり。四儀各爾り、即ち四百句なり。又前の三三和中、若し五句となせば、即ち二十一にして、五正を食して後、各二十一なれば、即ち一百五あり、四儀總計四百二十句なり。

ここに二十句といふのは、頭尾を論ぜずして、覺の三句を取り、十七句に加へて言ふのである。『礪疏』は願律師の說に基いて三百二十句といひ、定賓は更に之を改めて四百二十句と言つて居るが、律の正文には、唯四十句を擧げて居るのみである。要するに此等の諸句は、足食已りて、餘食法を作

きずして食すれば、此等諸句の場合に於て、皆悉く波逸提なりと言ふに歸するのである。律文には尚ほ、五種正食の外に、佉闍尼食、細末食といへとも、足食已りて、餘食法を爲さず之を食すれば、罪は同一である。故に律文には、

佉闍尼食とは、根佉闍尼食、枝葉華果佉闍尼食あり、油胡麻黒石蜜は磨細末食なり。彼の比丘、足食已りて、餘食法を作さず、得て之を食すれば咽咽波逸提なり。

と言ふもの是れである。故に以上の意により、更に他の場合を豫想して配罪する時は、大凡左の如くになるのである。

波逸提
- 足食已り餘食法を作さず、五正食を得て之を食す
- 同前、佉闍尼食磨細末を得て食す
- 足食已り他の爲めに餘食法を作す
- 他の足食を知り、餘食法を作す
- 自手食を捉り、餘食法を作す
- 食を持つて地に置き、餘食法を作す
- 淨人をして食を持たしめ、餘食法を作す
- 淨人の前に餘食法を作す

- 突吉羅
  - 不好食を以て好食を覆ひ餘食法を作す
  - 他の餘食法を受け、羸く持ち去る
  - 足食に足食想
  - 足食の疑
  - 不足食の足食想
  - 不足食の疑

不犯の文は。

不犯とは。食に非食想を作して受けず。餘食法を作す。非食に餘食法を作さず。自ら取りて餘食法を作す、若しは地に置かずして餘食法を作す、乃至手及處に、若しは他に與へ他已れに與へ已りて餘食法を作す。若し病みて餘食法を作さず、病人の殘食に餘食法を作さず、若しは已に餘食法を作せるは無犯なり。

36. 勸足食戒

若し比丘。他の比丘の足食し已るを知り。若しは受請に餘食法を作さざるに、慇懃に請うて食を與へ、長老是の食を取れと。是の因緣は餘にあらず、他をして戒を犯さしめんと欲するを以て、波逸提なり。

此の戒の因縁は、

舎衛国に二人の兄弟比丘あり。一比丘貪餮嗜食にして、足食と不足食、餘食と不餘食とを知らぬ。他の比丘之に語りて、汝の如き貪餮嗜食の者に未曾有なりと言つたので、此の比丘心に之を怒り、他日他の比丘の、足食已りて餘食法を作さざるを見、慇懃に請うて食を與へ、受けて之を食ふを見て、汝の如き貪餮嗜食のものは未曾有なりと罵つた。其の時他の比丘答へて、我れ食するも未だ足らずと言ひしに、此の比丘、汝已に飽食せるにあらずやと詰る、彼の比丘、然らば汝は足食已るを知り殊更に與へて戒を犯さしめんとするかと言つた。此の事、諸の比丘の間に知られて問題となり、此の戒が制定せられたと言ふのである。然し若し他の比丘が、已に食せるや、或は足食已るや否やを知らずして、之に食を與へ、受けて食するに、餘食法を作さずとするも、知らざるは罪とならないこと勿論である。故に、

佛の時、諸の比丘、未だ已食未食を知らず、足食不足食を知らず、後に乃ち已食已足食を知り、或は波逸提懺を作す者あり、或は畏懼する者あり。佛言はく、知らざる者は無犯なり。

とある。

此の制文は、「他の比丘足食已る」と、「受請に餘食法を作さず」と二つを擧げ、此の時、特に戒を犯さしめんとの目的で、之に慇懃に食を與へ、勸めて食せしめるのである。「他の比丘足食已る」といふ

のは、是れは僧食であるし、「受請」は言ふまでもなく檀越食である。『飾宗義記』には、『礪疏』の「他の二種食を食すること成じ、足已に覚ることを明す」とある文を引き、

戒本に、二種食を食すること成じ、足已に覚るとは、一には足食已る、謂はく是れ僧食なり、二には受請、謂はく檀越食なり。

とあるもの是れである。ここに「戒本に」とあるも、戒の本文には此の語はない。然し制文の意明かに二を擧げて居るから、『礪疏』の文を引き、直ちに「戒本に」と言つたのであらう。

配罪は大體左の如くである。

波逸提
- 故意に與へて戒を犯さしむ
- 餘食法を作さず、受けて食す
- 與ふるも受けて食せず、之を棄つ、與者
- 與ふるも受けて食せず、舉置す、與者
- 同じく轉じて他に與ふ、與者
- 餘食法を作さずして與ふ、受けて餘食法を作して食ふ、與者
- 病人の食を與へ、他をして犯さしめんとす、與者
- 病人の殘食を與へ、他をして犯さしめんとす、與者

- 突吉羅
  - 餘食法を作して與へ、他をして犯さしめんとす、與者
  - 足食に足食想
  - 足食疑
  - 不足食疑

不犯の文は、

不犯とは、若しは先きに足食することを知らず、不足食想する、若しは與へて、棄てしめて之を食せしむ、若しは與へて、舉置せしめて之を食せしむ、若しは使をして送與せしめ、人取りて之を食ふ、若しに未だ餘食法を作さず、與へて餘食法を作さしめて之を食はしむるに、彼れ餘食法を作さずして之を食ふ、若しは病人の餘食を持つて與へて、他をして犯さしめず、餘食法を作して與へ、他をして犯さしめざるは不犯なり。

律文に、

客の比丘。他の比丘の足食し已り、餘食法を作さざるを知り、慇懃に請うて食を與へて言はく、長老是れを食せよと、彼れ即ち受けて之を食ふ、兩兩二俱に波逸提なり。

とある。「二俱に」と言ふのは、勸食者も受食者も、共にの意である。故に此の文を二分し、隨罪の最初の二項としたのである。

37. 非時食戒

若し比丘、非時に食を受けて食するものは波逸提なり。

此の戒の因緣は、

羅閱城中人民節會の時、難陀と跋難陀の二人、其の節會の衆伎樂を看る。此の二人顏貌端正の故に、衆人皆共に之を見たが、或は二人に飲食を供養せよと言ふものもあつた。時に衆人卽ち飲食を與ふ。二人受けて食し訖り、伎を觀て、暮れに向つて、耆闍崛山に還つて來た、是れが一つの緣起である。次ぎに迦留陀夷が、日暮に、一懷妊の婦女の家に乞食した。此の時婦人食を持つて門に出でしに、偶ま天に雷電一閃して、迦留陀夷の面を暫見したので、鬼と謬つて驚怖し、鬼鬼と叫んで、終に墮娠したと言ふのである。そこで、

世尊無類の方便を以て、難陀、跋難陀釋子及び迦留陀夷を呵責し已りて諸の比丘に告げたまはく、自今已去、伎を觀ることを得ざれ、伎を觀るものは突吉羅なり。自今已去、比丘の爲めに結戒す、十句義を集め、乃至正法をして久住せしむ。戒を說かんと欲するものは、當さに是くの如く說くべし、若し比丘非時に食を受け、食するものは波逸提なり。

とあるのである。『僧祇』には特殊の因緣を擧げてないが、『五分』には、同じく此の迦留陀夷の因緣を揭げて居る。『十誦』には、十七群比丘が、非時に飲食し、亂醉迷倒せし事實を擧げて居るのであ

る。

時非時に就いては、律文に、

時とは、明相出でてより乃至日中まで、此の時を按じて法と爲す。四天下の食亦爾なり。非時とは、日中より、乃至明相未出なり。

と釋して居る。要するに食時は、朝より正午に至るまでで、正午より明朝明くるまでを非時とするのである。『薩婆多論』に、時と非時の別について、四義を擧げて居る。

非時とは、日中より後夜の後分に至るまでを、名づけて非時となす。晨より日中に至るまでを時と名づく。何を以ての故に。日初めて出で、乃至日中には明轉た盛んにして、中には則ち滿足するを以ての故に、名づけて時となす。中より後夜の後分に至るまでは、明轉た滅沒す、故に非時と名づく。又晨より日中に至るまでは、世人事業を營務し、飲食を作す、是の故に名づけ時と爲す。中より後夜の後分に至るまでは、燕會嬉戯し、自ら娯樂の時なり。比丘遊行するに、觸惱する所あり、故に非時と名づく。又晨より日中に至るまでは、俗人種種の事務あり、嫉慢發らず、故に名づけて時となす。中より後夜の後分に至るまでは、事務休息し、婬戲言笑す。若し比丘出入遊行せば、或は時に譏誚を致り、諸の傷害を受けん、名づけて非時となす。又比丘晨より中に至るまでは、是れ乞食の時なり、應さに聚落に入りて、往來遊行すべし、故に名づけて時となす。中より後夜の夜分

に至るまでは、應さに靜拱端坐し、誦經坐禪して、各所業に當る、是れ行來して聚落に入る時にあらず、故に非時と名づく。

といふのである。要するに、午前は明增午後は明滅、午前は事業飲食午後は娛樂、午前は營務午後は婬戲、午前は行來乞食、午後は端坐修行の時と言ふに歸するのである。法礪は、『疏』に此の文を引いて、時食を聽し、非時食を禁ずる所以として居る。

配罪は左の如くである。

- 波逸提
  - 非時受食、食す
  - 非時に受け、過非時に食す
  - 七日藥を受け、過七日に食す
- 突吉羅
  - 盡形壽藥を受け、病因緣なくして服す
  - 非時に非時想
  - 非時疑
  - 非時に時想
  - 時に非時想
  - 時疑

不犯の文は、

不犯とは、時に諸の比丘あり、他の作れる黒石蜜中に罽尼あるを見、畏慎して敢て非時に噉はず。佛言はく、噉ふことを聴す、無犯なりと。作法應さに爾るべし。時に病比丘あり、吐下藥を服す、比丘請ふて粥を煮て與ふる頃、日時已に過ぐ、應さに麥を煮て皮をして破れざらしめ、汁を漉して之を飲むは無犯なり。若し喉中呪出して還た咽むは無犯なり。

ここに一言石蜜のことを説明して置かう。(三五)石蜜は、今日の所謂砂糖である。但しこれに黒と白の區別がある。之に就いて『和漢三才圖會』の説は、參考とするに足るものがある。

案ズルニ石蜜ニ兩種アリ、五分等ニ云ヘル、和米作成モノハ、今時ノ飴ノ類ナリ。其色黒キ故ニ、黒石蜜ト云、俗ニ地黄煎ト號スルモノ是ナリ。義淨ノ所謂沙糖ナリ。山城ノ醍醐草及ビ目ノ里ニテ製造スル所是上品ナリ。自外諸州往往ニ勝レタル物アリ。又ニ也明目蓮經ニ、石蜜ヲ大ト云ヒ、雜寶藏經ニ、石蜜塊大ト云ヒ、頭庭事抄ニ、甘蔗糖ヲ煎如石者ヲ石蜜ト云ヘル類ハ、今時ノ氷砂糖ノ事ナリ。本草綱目ニ曰、石蜜即砂糖也、凝結作餅塊、如石者爲石蜜ト。又曰、以蔗汁煎成如氷者爲石蜜、涼州異物志ニ曰、石蜜非石類、假石之名也、實即甘蔗汁煎而曝之、凝如石而體甚輕、故謂之石蜜也ト。然ルニ行宗記ニ、黒石蜜ハ砂糖

〔三五〕石蜜は、巴利語では Khaṇḍa. 梵語では Śarkarā. にして、英語の sugar, 獨語の [illegible] となつて居る。

ナリ、白石蜜ハ米糖ナリト云ヘルハ、大ナル謬ナリ。

五分の和米といふのは、

離婆多、非時に石蜜を食ふ。阿那律語つて言はく、非時に食ふこと莫れ、我れ石蜜を作るを見るに、時に米を擣いて中に著くと。

とあるのを指すので、是れは砂糖に米を和して作るものの様である。諦忍が、飴、氷砂糖等と列挙したのはどうであらうか。『行宗記』の説が寧ろ正しいのではないかと思ふ。今『五分』に言ふところは、『行宗記』の所謂米糖に似たるものの如くである。次ぎに罽尼に就いて、諦忍の言また左の如くである。

上ニ引ル四分ノ文ニ、罽尼ト云モノ、予曾テ捜索スレドモ得ル所ナシ。屬日續藏ノ内ニシテ四分律名義標釋ト云モノヲ見ル、始メテ其義ヲ得タリ。彼ニ曰、罽尼此無正翻、義當雑物、如律本云、諸比丘見作石蜜以雑物和之ト。此書和刻シ、頗ル紕繆モ多ケレドモ、珍重スベキコトモ亦鮮カラズ。智論第百ニ、譬如煮石蜜欲熟時、雖異物和合、皆爲石蜜ト云ヘルモ、亦雑物和合ノ義ナリ。

（附記ス『名義標釋』ハ今藏經書院續藏經中ニ現存ス。）

是れも參考に供すべきである。

38. 食殘宿戒

若し比丘、宿食を殘して食するものは波逸提なり。

因緣は、

迦羅比丘、耆闍崛中にて、常坐禪思惟の時、時到れば著衣持鉢で乞食する。然るに此の頃は、乞食頗る得難いので、迦羅心陰に思ふに、日日斯くの如くにして出でて乞食し、徒らに勞苦多し、寧ろ先きに得るものを出して食ひ、更に得ば、持ち還りて之を貯へ置かんと。之より迦羅の妻は、小食大食の時に、更に之を見なかつたので、比丘等之を怪しみ、或は死せしか、遠行せしか、休道せしか、惡獸に害せられしか、將た水難に遭ひしかなどと、種種の想像を加へて噂をして居たのである。異時迦羅の妻を見て、其の小食大食の上に見ることなかりし所以を問ひ、始めて宿食を食ひつつありしことを知り、之を佛に白したので、佛終に此の戒を制し給ふといふのである。

『行事鈔』に、

律中の殘宿食とは、今日受け已りて明日に至るは、一切の沙門釋子、大戒を受くる者に於て、皆不清淨なり。四藥を以て論ずるに、限を過ぐる罪を結すること前戒の如し。善見、十誦、五分は、大比丘食を受け已れば、或は食する、未だ食せざるも、夜を經れば殘宿と名づく。

とある。此の文中四藥以下につき『資持記』の釋文は、

「四の下は藥體を示す。時藥は中を過ぐれば吉、宿を隔つれば提、非時と七日は限を過ぐ、盡形は緣なければ、皆犯と名づく、前の非時に同じ。

法礪の『疏』には、

五分に、殘とは已受の食、之を留めて宿を逕るなりと。十律に、擧宿とは、大比丘、今日手に受くるところの食、擧して明日に至るなり。是の中に四句あり。一には是れ殘にして是れ宿、一提を得、內宿惡觸は二吉なり。二には殘にして宿にあらず、謂はく、此の餘食を以て、界外に置いて共宿せず、內宿なし、餘の二罪あり。三には宿にして殘にあらず、但吉羅を犯す。四には殘にあらず宿にあらず、謂はく清淨食なり。

是の殘と宿との關係についての四句は、

一、是殘是宿――――一提二吉

二、殘而非宿――――一提一吉

三、宿而非殘――――吉羅

四、非殘非宿――――清淨

である。此の中一の一提二吉は、內宿と惡觸を二吉とするのである。惡觸は、『薩婆多論』に、

若しは共宿、若しは不共宿、宿を經れば突吉羅、食すれば波逸提なり。若し自ら食を捉れば惡捉と名づく、捉る時は突吉羅なり。

とありて、惡捉即ち惡觸である。『行事鈔』は、殘宿の四句と、殘內の四句とを區別して擧げて居る。

即ち、

殘と宿と一とせんや異とせんや。四句之に答ふ。一には殘にして宿にあらず（且に四藥を受け、口法を加へずして中を過ぐ）吉羅なり。二には宿にして殘にあらず、また吉なり、（謂はく、未だ食を受けず、或は共同に宿すれば吉、宿せざれば不犯。）三に亦殘亦宿は提なり、四に非殘非宿は知るべし。殘宿內宿も亦四句を作す。一には是れ殘宿にして內宿にあらず、（今日食を受け、界外に安んじ、共宿せず、內宿にあらざるなり。）墮を得。二には是れ內にして殘にあらず、三四の俱句は類して知れ。

此の二つの四句は、

一、殘非宿――――吉

二、宿非殘――――吉

三、殘而宿――――提

四、非殘非宿――――清淨

一、殘宿非內宿――――提

二、內宿非殘宿――――吉

三、內宿而殘宿――――一提一吉

四、非內宿非殘宿――――清淨

となるのである。

配罪は左の如くである。

- 波逸提
  - 宿食を擧して食す
  - 非時を過非時に食す
  - 七日を過七日に食す
  - 宿に宿想を作す
- 突吉羅
  - 盡形壽藥を病の因縁なくして服す
  - 宿疑
  - 非宿に宿想
  - 非宿の疑

不犯の文は、

不犯とは、宿して受食に餘あれば、父母に與へ、塔作人に與へ、房舍作人に與へ、價を計りて食直を與へ、後異時に於て、乞食の比丘、作人の邊に從つて、乞食して食を得ん、鉢盂孔罅あり、食鉢の中を彼れ擿洗し、壞を穿ちて如法に洗へども、餘出でざるものは無犯なり。若しは宿して酥油脂を受け、用ひて鼻に灌がんに、若し鼻を縮むる時、酥油唾に隨つて出づ、應さに之を棄つべし、餘

れるも無記なり。

39. 不受食戒

若し比丘、不受の食若しは藥を口中に著く、水及び楊枝を除いて波逸提なり。

此の戒の因縁は、舍衛城中の一比丘、糞掃衣を著け、常に乞食を行じ。偶ま城中の諸居士、其の死亡せる父母兄弟等のために、四衢道頭、門下、或は河邊樹下、或は石邊廟中などに、飲食を作りて供養祭祀するのを見、自ら取つて之を食ひし爲め、大に諸居士の譏嫌に遇ひしといふに起るのである。佛即ち不受の食藥を食ふべからずと制せしに。比丘中には、水も楊枝も、不受の者は取る能はずと疑ひしものありしにより、水と楊枝は除くと制せられたのである。楊枝は、楊柳の枝を折り、嚼んで尖端を碎き、其の樹汁を以て、其のまま直ちに齒を磨くのである。水と楊枝は、自然の者、野生のものなれば、受けざるも自由に取ることを許したのである。

『薩婆多論』には、五義を舉げて、不受食を制する所以を明して居る。凡そ受食は、一には盜竊の因縁を斷せんが爲めの故に。二には證明を作さんが爲めの故に。非人より食を受くるは、受食を成ずることを得るも、證明を成せず。非人の邊に受食を聽す所以は、曠絶の處人の受食するなし、是の故に之を聽す。若し人中に在りては、非人畜生及び無智の小兒一切聽

さざるなり。又誹謗を止めんが爲めの故に。少欲知足の爲めの故に。他の信敬心を生ぜしむるが故に。

といふもの是れである。『資持記』は、

初めは重盜を除くが爲め、二には彼の能授を假りて竊盜にあらざることを證す。三四は會し易し、五中緣を引いて生信を顯示す。

と言つて居る。緣を引くとは、『薩婆多論』に、引例を擧げて、外道生信の說明をして居るのを指すので、今は此の例を省略したのである。

蓋し此の戒を解釋するに就いて、古來の釋家、多く十門に分ちて之を說明して居るので、『鈔批』は、

諸家の章疏、此の戒に對して皆十門あり、別に首疏に約するに大に同じ。

とあつて、智首の『疏』も亦十門分別であつたことを知るのである。但し法礪の『疏』は、此の戒を釋する頗る簡にして十門の說はない。『行事鈔』の十門分別は、恐らく智首の義を承受してるものであらう。

『行事鈔』の十門分別とは、其の文に、

十門に之を分つ、一には受を制するの意、二には能受の人、三には所受の境、四には所受の食、五には受食の處、六には受食の法、七には須らく食觀すべし、八には食を食するの法、九には受法を失す、十には文に對して解す。

といふのである。右の内受を制するの意は、要は前掲『薩婆多論』の五義にて之を知るべきである。二に能受の人は、具戒の比丘なることを要するのである。『行事鈔』の文には、

能受とは、是れ比丘なり。了論に、能全受の者は、具戒の比丘、自性に住し、求め得て此の處にありと。解して云く、能受の者は、清淨持戒にして、毀るなきが故に自性に住すといふ。飲食を欲求するを名けて求得となす。此の處に食を受け、即ち餘の比丘に塵觸し、更に受くることを須ひず、即ち此の比丘を名づけて能受となす。若し破戒被擯別住十三難三舉滅擯應滅擯學悔等の人は、受を成せざるが故に。

とあるのである。『資持記』の釋によれば、

初めに自性を釋す。即ち戒體を指す。「求め」の下は、「求め得る」ことを釋す。謂はく所須あるなり。「此の」の下は「此の處」を釋す、謂はく受食の處、下に地及び水中と云ふもの是れなり。「餘の比丘に」とは、能受の法、他に通ずることを顯示するが故に。

と言つて居る。即ち具戒の比丘戒體發得のもの、受けて他の比丘に與ふるも、亦是れ能受の人といふべく、受けて自ら食し、他に與へて食せしむ、自他共に通ずるといふのである。之について『四分律鈔』の文は、

自性に住するとは、比丘の法、袈裟に屬するを相となし、禁戒を受持するを自性となす。今能受の

人、須らく具さに戒善を持つべし、是れ破戒は、受を爲すも卽ち食すべからざるが故に、自性に住すといふなり。勝云く、無犯是れ自性に住するなり。

といひ、戒體までは言つてないが、受具の上は、戒體發得の後、所謂受隨相應で、隨行之に伴ふのであるから、二釋畢竟一致に歸すと見るべきである。次ぎに『鈔批』に、

求め得て此の處にありとは、立謂はく、求め得るとは、謂はく所求の食なり、此の處とは、謂はく一比丘受け已り、餘の比丘に食を度與す、此の能受の人を名づけて此の處となすなり。餘の一切の比丘、此の比丘の處より之を取り、俱に食することを得るが故に、此の處にありといふ。勝云く、此の處とは、下文にある地及び水中なり。

と。「此の處に」ついては、『資持記』の說、『鈔批』の擧げた、後の一說に合致して居るのである。

三に所對の境とは、比丘に對し食を與ふる所のもので、受食の比丘より見れば、之を所對の境といふので、それは自己及び自己と同類の比丘以外の、人非人畜類を指すのである。自己が自己より自ら食を受くるといふことは勿論ないし、比丘より受食することも出來ないので、其の他の三類より食を受くることは、一切之を聽許するのである。故に『行事鈔』の文には、

了論に解して云く、自己及び同類を除き、餘の三類の衆生は、一に隨つて、敎を被ると敎を被らざると、比丘は自ら食を取りて食することを得ずと知り、又此れ可食物なりと知り、比丘は施を受く

もの人なることを知りて比丘に度與す。若し此の義を解せざれば、與ふと雖受を成せず。多論は、聽開を作すがための故に、若し人中に在りては、非人畜生悉く受を成せずと。之によると、『薩婆多論』は、人畜は受を成せずといふのであるが、然し人無き時は之を開することとなる。それは、「人中に在りては」と言つて居るので知られると『資持記』の釋には言つて居るのである。

三種即ち人非人畜の文は、解知して必ず三類を具するを取る。具せざれば成せず。多論は、人中は非畜に通ぜずと。多人の處を謂ふ、反つて知る、人無ければ方さに異類を開することを。

といふもの是れである。又『行事鈔』に云く、

五分に、曠野に淨人なき處は、自ら燒器を洗ひ、水を安んじ、淨人米を安んじ、自ら煮ることを聽す。若し熟すれば、他に從つて受く。僧祇に、曠野の中を行く、牛上に食を受けんに、長袋に繩を連ねて、一日に一たび牛上に繫置し、人之に觸ることを得ず。時に至りて一比丘繩を引き、一比丘受取し、口に受く等といふ。十誦に、鹽は遮すべからざるが故に觸にあらず、鳥來りて一日を啄み去らば、但啄處を棄てて、餘は食することを得。善見に、天人鬼神畜生飛鳥皆受を成す。五分に、迦葉帝釋より食を受け、僧祇中に、獼猴の邊に蜜を受け、十誦に、輕繫地獄亦應さに受くることを得べし。此れに準ずれば、六道知解の者は成す、反すれば則ち成せず。

と。此の文中で、曠野淨人なき處とあつて、「淨人米を安んず」とあるのは解し難いが、要は、自煮と惡觸の二を開した文である。故に『資持記』には、

五分に既に淨人なし、而かも米を安んぜしむとは、或は是れ年小、或は暫備なるべし。文中は但自煮と惡觸の二吉羅を開するのみ。僧祇の牛上には、亦人なきにより、畜より受くることを開す。但授受は儀に非ず、須らく口法を加ふべし。引は牽なり。十誦に、驅停と鳥啄は失と名づけず、故に之を食することを得。

此の牛上受食について、『鈔批』は、

牛上受食、人之に觸るるを得ずとは、案ずるに祇に云く、比丘あり、行かんと欲して他より淨人を借る。發する時に臨み、便ち言はく、我れに淨人なし、唯畜牛あり、須ひば當さに取るべしと。淨人をして長養に種種の糧食を盛らしめ、日日の食分を計し、一齊を作し已り、紐を牛上に結著し、食時に至らば、當さに淨人をして取らしむべし、若し淨人無ければ、一人紐を挽き、一人承取し、口に受く受くと言ふ。若し糧食盡き、而かも行いて未だ前所に至らざれば、當さに囊を解き、淨洗し已りて、更に糧食を求め、囊中に著くること、一に前法の如し。

とある。『善見』に、天人鬼神畜生飛鳥、苟も知解あるものは、皆受を成ず、所謂所對の境たることを得るといふにつき、諸律に違ふるところなるも、假りに『鈔批』の引く所によつて之を示さんに、

若し祇の文に準ずれば、受食の義竟し。案ずるに彼の律の中、淨人あり、蒲萄を食ふ時、比丘得んと欲して、從つて淨人に索むるに、與ふることを欲せず、比丘淨人の手を擗して衣裓の中に滴着し、口に受く受くと言へば、受と名づくることを得、威儀にはあらず。又獼猴樹上に果を噉ふ。比丘果を得んと欲し、獼猴に語つて言はく、我れに果を與へよと。獼猴樹を動して果を下す、比丘器を以て承け、器中に墮つれば受と名づく、但し威儀にはあらず。又比丘あり、乞食の時、若し烏鳥段を比丘の鉢中に啣さんに、亦受と名づく。又比丘あり、道を行いて甘蔗園の邊を過ぎ、守園の人に乞ふ。答へて言はく、尊者自ら取れと。比丘爾の時、繩紐を以て好甘蔗に繫け、牛頭に著けて是くの如きの言を作す。知る是の衆生、甘蔗園邊に火聚あり、即ち牛を驅りて行いて火を過ぐるも、牛を燒かしめざることをと。甘蔗をして淨を作さしめ已り、一人牛頭を扶け擧げ、一人繩を解き是くの如きの言を作す、受く受くと。是れを名づけて受となす。蔓瑟摂根も亦是くの如し。迦葉帝釋天に隨つて受くとは、五分を案ずるに、時に大迦葉貧に從つて乞食す。釋提桓因是の念を作さく、今大德迦葉貧に從つて乞食す、我れ今當さに方便を作し、我が食を受けしむべし。即ち迦葉乞食の次でに於て、一貧窮の織師となり、即ち機上に在りて織る。復た化して一女人となり、爲めに至りて緯を作る。迦葉從つて乞ふ。織師鉢を取り、百味の飲食を盛りて之に與ふ。迦葉得已りて念じて言はく、此の人貧窮、何れより此の食を得ん、即ち入定して觀じて、是れ帝釋なりと知り、樞戸邊に語

りて言はく、復た復た作すこと莫れと。遂に敢て食はず。是を以て佛に白す。佛言はく、今諸の比丘に聽す、天より食を受くることをと。佛獼猴より蜜を受くるとは、案ずるに祇に云く、佛梨耆闍河邊に住し給ふ。佛鉢と諸の比丘の鉢と共に一處にあり、時に獼猴あり、行いて樹中に、蜂なくして熟蜜あるを見、來りて世尊の鉢を取る。諸の比丘遮るに、佛言はく、遮る莫れ此れ惡意に非ずと。獼猴便ち鉢を持ち、蜜を取りて世尊に奉獻す、世尊受けず、須らく水を以て淨むべしと。獼猴佛意を解せず、呼んで蟲ありと謂ふと。轉だ鉢邊を看見するに流蜜あり、持つて水邊に到りて洗ひ、水を益して鉢中に灑ぎ、持ち還りて佛に奉る。佛卽ち受取す。佛受け已りて獼猴歡喜し、都行して舞ひ、坑に墮ちて命終す。時に諸の比丘、卽ち偈を說いて言はく、十力世雄は棒林にあり、佛鉢露處にあり、野獸徳を植う有情知る、好成熟の無蜂蜜を見、直ちに前んで往いて世尊の鉢に趣く、比丘遮らんと欲するも佛聽し給はず、鉢を得蜜を盛り來りて佛に獻ず、如來慈愍爲めに之を受け給ふ。心に悅び歡喜却行して舞ひ。岬岸に墮ちて命終し、卽ち三十三天の上に生れ、下生出家し羅漢と成る。立云く、然るに此の獼猴は、是れ迦葉佛の時の比丘にして惡罵の人たり。謂はく、比丘の溝を跳ぶを見て罵つて言はく、猶ほ獼猴の如く相似たりと。以て五百生中獼猴の身となる、今蜜を施す時は、最後の第五百生なり。慍槃地獄とは、謂はく大海の畔遮諸の山閒に、多く諸の小地獄あり。晝は則ち罪を受け、夜は則ち樂を受く。或は時に夜罪を受け、晝は則ち樂を受く。此の

人に從つて受くるは受を成ず。慈云く、正大地獄は受食を成せず、苦重きを以ての故に。此れに準するに、六道知解の者は受を成ず等とは、立謂はく、一切の比丘、自ら食を取つて食ふことを得ず、二には謂はく、前食は是れ可食物、三には比丘は是れ施を受くるの人と知るが故にいふなり。と。以上對境である。次ぎに第四は所受食であるが、是れは所受の食物である。食物は、如何なるものも、苟も可食物である以上、一切之を受くべきである。故に『開宗記』には、

次ぎに食體とは、但應さに食すべきものは、皆須らく之を受くべし、故に文に言はく、食とは謂はく佉闍尼等と。又了論に云はく、物とは五種あり、一には時量に依る、二には更量に依る、三には七日量に依る、四には一期量に依る、五に大開量に依る、此の五は一切の物を攝し盡す。

と言つて居る。『行事鈔』は、此の所受の食について、須不を明すと、轉變を明すとの二段に分ちて說明して居る。須不とは受くべき者と受くべからざるものとで、轉變とは、受後轉變するもののある場合を言ふのである。其の中須不につき、

初めの中、十誦に、五種の塵は受くべからず、謂はく食塵、穀塵、衣塵、水塵、風塵なり。（是れ皆はあるも可なるべし、若し塵あるは受くべし。）善見には、若し塵大にして鉢中に落ちんに、除くべき者は之を去り、餘は不犯なり、細なるものは更に受けよ。（前の十誦は、或は人無き時、或は是れ鉢中の事なり。）食を行する時、此塵の餘食鉢中に墮入せば受を成す、僧祇には、一切の塵は一切更に受けよ、畜生身を振ふの塵を除く。若し作意すれば受を成す、

乃至餅麨飯等を行ぜんに、筐器を抖擻して鉢中に迸落せん、作意せざれば成ぜず、上に反すれば受を成ず、僧尼は互に淨にして互に受く。善見に、若し病の急縁には、大小便と灰土は自ら取ることを得、明了論には大開量と名づく。下の巻に說くが如し。律中の灰土泥等須らく受くべし、應さに人ある處なるべし。

とあるが、前の五塵の所は、『十誦』と『善見』とは、一致しない樣に見えるので、道宣は、之に細註を加へて、兩者を合致せしめたのである。前の『十誦』は、細なるものについて、受くべからずと言つたのを、『善見』は更に受くべしと言つて居るのは、前者は人無き所に就いて言ひ、後者は人ある處について言ふのであるとするのである。故に『資持記』は、

十誦の五塵不受は、文にありては少しく漫なり、註に之を通ずるが如し。善見は初め塵落を明す、十誦を決すべし、註の中の兩意、律論を和會す。

と言つて居るのである。『鈔批』にはまた、

十誦に五塵受くることを用ひず、善見は受けしむ、二文の相違とは、解して云く、前十誦は、恐らくは是れ無人の處なるが故に受くべからず、此の見論は有人の處に據るなり。又一解に云く、前十誦の所明は小塵による、眼見ざる所の者なるが故に受くべからず、見論は、是れ眼所見の者による、理須らく受くべきなり。善見に、若し塵鉢中に落ち、乃至餘は不犯なり。細なる者は更に受くとは、

最大なる者の、餘の極小にして、眼見ざる者は受くべからず、並に不犯といふ。若し然らざる者は、是れ眼所見なれば、棄捨すべからざるものも亦同じく受くべし、故に細なるものは應に受くといふ。又棄す、餘は不犯なりとは、竝云く、是れ草木等を置きて棄却す、又不淨食の故に不犯なり。又云く、餘とは是れ食なり。旣に所落の塵を除き已る、餘食に觸を成ぜず、故に不犯なり。

と。此の文によれば、麤塵の大なるものは之を除くべし、餘は不犯なりとある、其の餘とは、大麤外の極小塵を指すとも解せられ、餘は、塵を棄てし後の、食を指すとも釋せられるのである。蓋し穩當を得て居るものであらう。『善見』の文も、此の意である。是れは倶に示す。又「鉢中の塵」とは、『資持記』に、

塵明は實際の塵埃、鉢中の復た細なるものなれば、則ち受くべからず。

とある。又『鈔批』に云く、

比丘の餘食遺りて鉢中に入るとは、律云く、比座の比丘、食を受得し已り、餘食遺りて己れが鉢中に入るが故に受を破す。若し本淨人の手中より遺りて鉢に入らば、則ち受を成ぜざるなり。僧尼は互に淨にして互に受くとは、疏云く、比丘の殘宿惡觸は、尼に於ては淨たり、尼の比丘に於けるも亦然り、故に互に淨といふ。尼食を過ごして比丘に與ふることを得、比丘亦食を過ごして尼に與ふることを得。而も得れば非法にして吉なり。故に互に受くといふ。

とある。作意受を成ずるといふのは、『資持記』に、

次ぎに食墮を明すに、亦作意に約するが故に成ず。僧祇に、初め諸塵を簡び、作意と言ふは、塵飛び入る時、須らく受意を起すべし。

と言つて居るので、其の意は知らるる。

病の急緣に於て、大小便灰土等、亦自ら取つて服することを開するにつき、『資持記』は、

便利水土も竝びに大開量と名づく。謂はく自ら取ることを得、遮する所なし、故に律文に受けしむるは、論と同じからず。故に有人に約して之を通ず。

と言つて居る。なほ『行事鈔』には、

十誦は、食を擔うて行き、人をして見せしめざることを聽す。若し食せんに、道を下りて一搦を取り、受けずして食ふべし。又大澤を過ぐるに、糧を擔ひ、他に從つて淨食に易ふることを聽す。此れは是れ有人の處、前は是れ無人の處。僧祇多論に、昨日の石上の殘食を見れば、不受にして食するを開すること、前戒に說くが如し。亦急難の開事は、儉時の八事に同じ。五百問に云く、山野の處に人無ければ、日中も往反するを得ず、應さに七日自ら作り、先づ淨米を取るべし。僧祇に、濁水は應さに受くべし。性黃なるは無犯なり。五分は、鹹水は性鹹なり。鹽を著けざるは、不受を聽す。伽に、濁鹹水灰水、面を見るは受くべからず。善見に、若し額頭の汗、流れて鉢中に入らば、須らく更に受くべし、臂

中の涎流れて手に入らば受くべからず、（但だに手ずから下して、自ら口に納む）僧祇に、風塵は、口中に塵ありて涎を生に、汁を咽む、應さに受くべし、若し誤つて咽むは不犯なり。雪雹は、淨人に受けて、手で淨洗し、自ら取る、有らば應さに受くべし。四分戒本、水及び楊枝を除く、單に明に言はず、僧祇に準じて好し。

搦は『資持記』に、「霓尼の反、手の一握なり」とある。扨以上の文に對する『鈔批』の文を引くならば、

十誦に、食を齎りて行くを聽す、乃至一搦を取る等とは、案ずるに十誦に云く、寺邊に人あり、比丘に從つて食を乞ふ、若し食を與ふること少く、與へざれば又瞋る。是の事を佛に白す。佛言はく、今日より食を齎ふことを聽す、藏して人をして見せしむる莫れ。若し食せんには、道を出でて一搦を取り、不受にして食することを得、曠澤を經るを以ての故に。礪云く、此れは無人の處と爲て、但一搦は、不受にして食することを開す。過ぐることを得ざるなり。大澤は、是れ山澤の處なるべし。案ずるに十誦律に云く、橋薩羅國の諸の比丘、賈客と倶に舍婆提城に向ひ、大澤を經る。諸の比丘、賈客に從つて食を乞ふ。賈に言はく、汝は此の間の食の得難きことを知る、何ぞ自ら糧を齎はざると。比丘言はく。佛未だ我れに道路に糧を受くることを聽し給はずと。諸の比丘如何せんと知らず、佛に白す。佛言はく、今日より自ら糧を齎ふことを聽す、他に從つて淨食に易へ、乃ち噉ふことを聽す、易へざれば噉ふことを聽さず。註に、前に無人の處といふは、上の一搦の文

を指すなり。山野無人の處、乃至七日自ら食を作るとは、景云く、此れは無人の處を擧ぐ、初の淨人の邊に從つて受得し、七日自ら作りて食す、都べて不受と謂ふにはあらず。要は先づ淨人に從ひ、淨米已に受取するが故に得るなり。灰水に面を見るとは、謂はく、清なるが故に面を見る、受くべからず。

已上の說は、稍煩雜に失した感があるが、要するに、不受食は之を聽さないのが一般の法であるが、然し細かに言へば、中には不受食の聽さるべき、所謂除外例の者もないではないと言ふことを示すのである。卽ち『十誦』によれば、丘塵の如き細塵は、一一之を受くることを要しない。『善見』の、大塵が食中に落ちなば之を去つて食ふべく、細塵の混ずる時は、更に受けよと言つて居るのは、細塵の落ちて混じた時は、一一之を除くことは出來ないから、更に作意して之を受けると解すべきである。ここに『十誦』は、細塵は受くるに及ばずとし、『善見』は細塵は更に受けよといふは、相互相違ありとし、釋家は、之を會通するに苦しんで居るものの如くであるが、前は不受を聽し、後は受を聽すの意であらう。『鈔批』には、

十誦に五種塵は受くることを用ひず、善見は受けしむ、二文相違すとは、解して云く、前の十誦は恐らくは是れ無人の處なるが故に、受を須ひず、此の見論は、有人の處に據るなり。又一解に云く、前の十誦の明す所は、小塵にして眼見ざる所のものに據る、故に受を須ひず、見論は是れ眼見ると

ころの者に據る、理須らく受くべきなり。

等と言つて、二者の和合せしめんとして居るのである。又『善見』の比摩比丘のことは、『善見』の文では、「若し二人競ひ食し、若し食を行じて、餘食迸り比丘の鉢中に落ちんに受を成ず」とあつて、斯る際にも、勿論之を其のまま食ふも、不受食にはならないといふのである。『僧祇』の「一切の塵は一切更に受く」といふのも、前の『善見』と同じく、細塵の混せる食は、更に別に受くべきを言ふのである。「畜生身を振ふの塵を除く、若し作意すれば受を成ず」といふのは、『僧祇』の文には、

若し畜生身を振つて塵來らんに。若し作意して受くるものは、名づけて受となすことを得。若し衆鳥の塵來らんに、亦是くの如し。

とある。其の塵を受けて、受くる意志ある時は、不受にして食することを得、不受食にはならないといふことで、前の『十誦』の、五塵不須受の意と同一である「餅麨飯等を行ず」の文は、『僧祇』の全文を擧ぐれば、

若し淨人餅麨を行じ、餅器を〔三〕抖擻し、[illegible]拾して器中に墮ちんに、若し作意して受くれば、即ち名づけて受となす。若し作意せざれば、當さに更に受くべし。若し淨人器を持つて餅を行ぜんに、器比丘の鉢中に墮ちんに、即ち墮ちし時、手を以て撥し去らば、器は故に淨と名づく。若し停まること須臾なるも即ち不淨と名づく。若し是れ銅器は、當さに淨洗して用ふべし。若し是れ木器は、且、

【三】抖擻は振ふ義。

中に入らば、當さに棄つべし。若し膩、入らざれば、削りて用ふることを得。若し飯を行ずる時、抖擻の器の飯、空中を迸り來らんに、比丘受意を作さば、卽ち名づけて受と爲す。若し受心を作さざれば、當さに更に受くべし。酥乳酪肉菜醬等を行ずるに、亦復た是くの如し。

とあるのである。僧尼の互に淨にして互に受くることは、前の『鈔批』の釋の如くである。『善見』の大小便等の自取の文は、

若し急病の因緣には、大小便及び灰土は、自ら取りて服することを得。若し灰なければ、樹を破して火を燃やし、灰を作ることを得。

といふので、大小便灰土を、病のために服用するのであつて、是れは不受食を聽すのである。但し『四分』には、灰土泥等は、受を要すと說くのは、『善見』と一致せぬので、南山は有人の處なるが故。『四分』は、之を受を要すと言つたので、『善見』は無人の處と見たのであるが、恐らくは、『善見』は急病時で、『四分』は平時に就いて言ふのであらう。『十誦』に食を擔ひ行くと、大澤を過ぐとの二は、共に糧食を携へて旅行する時のことで、每日受食を要する比丘も、受食すべき人のない土地を行く時は、已むを得ず其の糧の一搦を取り、不受食することを聽すのである。一搦は、『資持記』に、「謂はく手の一握なり」とある。「人をして見せしめず、若し食せんには、當さに道を下りて一搦を取り」とあるのは、無人の場合に聽さるる故である。有人の時は、其の携へし糧を出し、他人の淨食と交換し、受け

て食するものである。『僧祇』と『多論』の石上の殘食は、乞食し食已りて、其の餘殘を曠野の石上に棄て去るに、明日乞食して食を得ざる時は、石上の故食、即ち宿食を取りて食することを聽すのである。儉時の八事の一とは、『資持記』にも釋して、

四分に、儉時には八事を開す。内宿、内煮、自煮、惡觸、僧俗二食、水陸兩果、不作餘食法なり。

とあるにて、其の意は知らるる。『五百問』の意味は、無人の地を旅行するに、一日に往反する能はざる遠路に於ては、七日に一たび受けて、毎日受食するの法によらないでも、之を不受食としないといふことを言つたのである。但し此の時は、其の受くる時に、米を淨して取れと言ふのである。淨は火淨であつて、煮て受くることを言ふのである。『資持記』には、

五百問の中には、七日に一受を自ら作すも失せず。先きに米を淨して取るの文は、脫あり、彼れに具さには、先きに米を淨して受取せよと云ふ。謂はく、米淨し已りて受くる也。

とある。『僧祇』の「濁水」等の文は、已に不受食の制文に於て、佛は水と楊枝を除くと定め給ひしも、是れは清水に就いて言つたので、濁水は受を須ひ、『五分』では、蜜水に受を要すといふのである。但し『僧祇』は、牛黃の水、『五分』では、牛糞の水、『伽論』では、醎鹵灰水の、而も淤し見ることを得る程度の者に、不受と爲すとするのである。『善見』の、額頭の汗の文は、

若し食時に、額頭の汗流れて鉢中に落つるならば、應さに更に受くべし。若し臂中の汗流れて手に入る

も受くべからず。

とあり、汗が流れて鉢に入らんには、更に食を受くることを聽すの意である。臂の汗流れて手中に入るも、鉢中に入ざられば更に受くる必要はない。額頭の汗は、滴りて落つるので、臂の汗は、流れて入るので、二者を區別したのである。南山の註は、其の義當らない、額頭の汗の入りし食は、作意せりとて、受を成ずる筈はない。最後の楊枝の文等のことは、解釋を要しない。此の一段、諸釋家の說に、要領を得難いものがあるから。特に自意を以て、其の大體を解釋したのである。

次ぎに轉變を明す一段である。『行事鈔』の文を擧ぐれば、

善見に、生薑を受けて、後に芽を生ずるも受を失はず、火淨し已りて牙を生ぜんに、牙處は更に淨せよ、牙を生ずるに非る處は食することを得。鹽變じて水と成るも食することを得。僧祇に、自ら重ねて煮るも受を失はず、（四分亦爾り）酪酥、甘蔗、石蜜、麻油等は、中前の記識に由るが故に、展轉して受を失はず等と。

と。蓋し受けし食物が、受けし後に變化を生じても、なほ受を成ずるの義を明にするのが、ここに所謂轉變である。『善見』の生薑は、受後芽を生ずるもの是れ轉變である。鹽が受後融解して水となるも亦同じ。『僧祇』の、重ねて煮るは、一旦煮たるものを、再び溫むる等またこれ轉變で、酪酥等のことは、日中前に受けしものを變造し、例へば酪を酥となすが如き、此の場合記識法を作し、之を七日藥

としても、受を失はないことを言つたのである。『資持記』は、

蘇酥等とは、謂はく中前に甘蔗汁を受け、中後に石蜜漿を作らんと欲せば、須らく記識法を加ふべし。云く、此の中より淨物生ず、我れ當さに七日藥を作りて受くべしと。是れ時藥も倶に受を失はず。

と釋して居るのである。『鈔批』も、

蘇酥甘蔗石蜜等とは、立明す、時中に此の物を受得し、食して盡きざるを以ての故に、便ち記識を加へて云く、此の中より淨物生ず、我れ當さに受けて、非時漿を作り、或は七日藥を作るべしと。此の法を作し竟りて後、轉變すと雖、受を失はず。皆謂はく、酪變じて酥と成り、蔗變じて石蜜となり、麻變じて油となる、故に酥油等と言ふなり。

と言つて居る。これで第四の所受食は畢る。

第五が受食處である。『行事鈔』の文には、

受食處には、即ち論に、求め得て此の處にあり、地及び水中なり、空中は成せず、前の受の中に說くが如し。

とある。『資持記』に云く、

空中成ぜずとは、謂はく、能受空に在るなり。若し所對を論ずれば、空に在る、亦應さに成ぜざる

べし。故に知る、能所倶に地に在るべし。と。前の受の中といふのは、第二の能受の中に、「此の處に食を受け、即ち餘の比丘に度與す、更に受くることを須ひず」と言つたのを指したのである。『鈔批』の釋を出せば、受食の處、明了論に、求め得て此の處に在りとは、立謂はく、一清淨比丘食を受得し已らば、餘の一切皆食することを得。故に求め得て此の處に在りといふ。地及び水中にして空中は成ぜず等とは、明了の疏に、處とは何者ぞ、地及び水とは、食を受くるは此の二處に過ぎず、若し身空中に在りて食を受くれば、此の受は受を成ぜず、空中は何の依止無きに由るが故に。立云く、地とは、謂はく、食を持つて地に置き、僧をして自ら取らしむ、緣あれば成を開す。端正の女人及び邪見の人等の緣ある是れなり。水中とは、即ち上流に食を放ち、僧をして下りて接せしむ、義受を成ずるにあらず、必ず難緣あれば、理亦得を開す。空中とは、鳥の吊食を比丘に與ふるが如き、義亦成を開す。又樹上の放果の如き、比丘下に接す、但中間の枝葉に觸れざれば、皆受を成ず。了論の意を看るに、義相應せず、直ちに地及び水中は受を成ず、空中は成ぜず云云と言ふ。景云く、此れは比丘地と水中の處に在りて受を成ずることを擧ぐ。但し比丘空中に在りては則ち受を成ぜず、能受既に爾り、二倶に空に在りては、理として成せざるなり。義準ずるに、若し能受空に在り、所受地に在るは、義亦應さに成ずべし。

『行事鈔』に引いて居る『明了論』といふのは、恐らくは『明了論疏』の說であらう。今現存する『明了論』の本文には、空中不成の語はない。卽ち『明了論』の「能成就受五種分」といふ一偈を釋し、其の五種分といふにつき、能受、能令受、物、處所、至邊の五を擧げ、其の四の處所について、

　處所とは、地及び水なり。

とあるのである。多分『明了論疏』に之を解して、地、水中の二處は受を成じ、空中不成としたものであらう。然しながら前に述べた如く、鳥の空中より落せし食を受くることを聽し、獼猴の樹果を受くることも聽して居るのであるから、此の空中といふのは、能受の人の空中に在る場合を言つたもので。所受の空中に在る場合は、敢て不成とはならない。能所共に空にありて不成なることは、固より言ふまでもないが、能受空中にあり、所受地にありても、受を成ずべし、要は能所の一方地にあれば、不成にはならないと見るのが、『鈔批』の說の歸結である。但し『明了論』は、正量部の律であつて、空中不成と言つたからとて、必ずしも他の律と和合しなければならない理由はない。是れは正量部の律として、他と特殊の說で、他律では空中も受を成ずるとして毫も差支はないのである。殊に『明了論』に、地及び水とあるのは、授受は地上に能受所受共に在りて行はるるもので、或は能所水中に立つても成ずるといふ說である、恐らくは『鈔批』の如く、水中といふのを、上流より放ちて、下流で受くるなどといふことではあるまい。『鈔批』の言ふところは、地は地に置く意とし、共に關の意として釋し

て居るのであるが、『明了論』は開ではない、單なる授受にして、受を成ずるにつき、地及び水と言つたものであると信ずる。

第六には受食法である。『行事鈔』は、此の一節を、また六段に分ちて說明して居る。即ち、

一に器食相對。了論に、邊に至るに三種あり。一に身邊に至る、謂はく、物を以て比丘の手中に置く。二に物邊に至る、謂はく、俗人物を擔ひ、比丘をして自ら取らしむ、手物邊に至る。三器邊に至る、器を以て物を貯へ、比丘に授與す、但器を捉りて受く、並びに得。

二に身心相對。一には身受にして心に非ず。心は他事を緣じ、但鉢を申べて受く。二には心受にして身に非ず。施主食を置いて去る、但作意して受く。毗尼母に云く、比丘を嫌ふを以ての故に、食を置いて地に捨つ。佛言はく、手を離し已れば是れ與へ竟るなり。若し僧祇に準ずれば、口に三受を加ふ。三には身心平等にして、遮する所にあらず。若し已に足食竟り、殘食法を作さざれば受を成せず。四には身心受に非ず、比丘と施主と、先きに相領し、中前に當り、緣事ありて對面するを得ず、便ち地に著して相を作し、後食を中に置かんに、或は入定し、或は禮佛誦經して身心關せざるが故に、並びに受を成す。

三に單心無對受。僧祇に、邪見の人は比丘に食を與へず、當さに滿茶邏を地に規して相を作すべし、若し葉鉢下を蔽ふ時、口に受く受く受く受くといふ。前の蓄寶戒に、俗人の寶器捉ることを得ず、食を

下す時亦受く受く受くと云ふ、大に明了に同じ、十誦亦同じ、相解せず等之に同じ。五分の火馬屋を焼く、食を送りて地に置くも亦爾り。僧祇には、若し禪眠に食を與へんに、覺せざれば成せず。若し自ら食することを欲せざれば、自ら捉りて、淨人に與へよ。

四に連絆觸礙とは、僧祇に、若し繩にて器物を連ね、相連りて斷せざるを比丘に與へば受を成ず、非威儀なり。乃至淨人樹上に果を搖かし、比丘衣鉢を以て承取し、或は手脚口を以て果を下す時枝葉に觸るる者は、更に心を生じて受く受くといふ。善見に、繼繫は受を成ぜず、口加なきを以ての故に。僧祇は、若し上の如くなれば受を成ずるも、非威儀なり。四分に、若し遙に物を過ぎて與へば、授くるもの、受くる者、俱に中間觸礙なしと知り、手中に墮するを得るものは得。僧祇に、井上食を懸けて下す、井底の比丘口に受く受くと言ひ、中間の生草木を突くなし、若し屋上にあらば、當さに繩を連ねて捲取し、口に受く受くと言ふべし。十誦に、酥油を寫して鉢中に注ぐ、絕えずと雖、受を成す、注いで下に流るるを以ての故に。僧祇に、淨人果蔬菜を行ず、應さに器に放てと語るべし。果草上に墮ち、卽ち去らば受を成ぜず、小しく停まる者は受と名づく。中間の行道の人の食座は、鉢[illegible]し已り、並に食[illegible]し、上に草を安んじ、鉢を置き、是の如くにして食す。若し淨人得難ければ、比丘復餅果菜の邊に至り、受取して之を行せよ。若し淨人舉げて地を離れざるも亦受と名づく、非威儀なり、當さに語りて、稍稍我れに授けよと語るべし。若し鐺鑊熱くして受くるを得ざれば、當さに兩木を以て横に地に置き、比丘脚にて蹋み、鐺

を安んずる時に當り、口に受く受くと云ふべし。

五に心境相當受。淨人三法を作し、比丘三法を作し、食に七過なき等、廣く四藥法の中の如し。

六に非心境受。受は上の乞食、自取、像開等の緣の如し、心境を勞せず、自ら取るに罪なし。

以上受食法に、六種の別を擧げて居るのである。即ち一は器食相對、二は身心相對、三は單心無對、四は連絆偏礙、五は心境相當、六は非心境である。一の器食相對とは、直接に食を受くると、器中の食を、器を提りて受くるとの別あることを言ふので、食物を直接受くるに就いても、與へられたる物を手中に受くると、自ら進んで與へられしものを捉るとの二種あることを言ひ、之を『明了論』の、身邊、物邊、器邊の三種の別として擧げて居るのである。二の身心相對とは、之に身受非心と心受非身と、身心平等と、非身心受の四種の區別があるのである。身受非心は、身に受けて、心に受くる意なきもの、心受非身は、心に受けて、身に直接受けぬものである。施主地に置いて去る時、口に三受を加へて受くるが如き是れである。身心平等は言ふまでもない。非身心受は、直接に授受せず、受くるものまた直接に受心なきもので、先きに長受の約あり、然るに事ありて相面するを得ず、地を畫して食を置いて去る、受くるものまた入定禮佛誦經等の爲め、心に受意なき場合の如き是れである。『資持記』には、

第三の平等は、謂はく、意を正うし、手を仰いで受く。

といひ、又

第四は、先きに方便あり、故に後の戒を開す。

と言つて居る。次ぎに三の單心無對は、能授と所受との間に、授受の意思疏通せざる時、口加により て受くることを聽すので、口加とは、口にて「受く」といふことであり、之を口法を加ふといふので、三たび之を稱ふるを三受と言ふのである。ここには『僧祇』の邪見人、『善見』の口加、『明了』、『十誦』、『五分』等の例を出して居る。一一原律の文を引くのは煩はしいから、便宜上『鈔批』の釋をここに擧げて置く。

僧祇に邪見の人、比丘を惡むが故に食を授けず、爾の時當さに滿荼邏（此に翻じて壇となす）を作るべしと。言はく比丘に食を與へずとは、背て手中に置かざるなり。若し葉鉢下を敷ふとは、樹葉を將つて地に布いて壇を作り、食を上に置くべきなり。大に明了に同じとは、謂はく此の祇の文、前の了論の單心無對に同じきなり。須らく受く受く受くと云ふべし。十誦も亦同じ。相解せず等之に同じとは、善見に云く、別國の人背て授受せず、比丘に與ふること亦前文の如し、故に同じといふなり。立云く、十誦に相解せず等とは、能授の人に解心あることなし、比丘には是れ能受の人なることを知らず故に、授くといへども、口法受く受く受くを加ふることを要す。火馬屋を燒くとは、案ずるに五分に云く、爾の時に販馬の人あり、佛僧を請じて水を行じ已て、人あり語つて言はく、火馬屋を燒くと。彼れ

此を以て食を展授せず、比丘に語つて言はく、自ら食を取るべしと、言ひ已つて便ち去る。諸の比丘疑つて敢て食せず、佛に白す。佛言はく、若し淨人なければ、諸の比丘に、施主食せよと語るを以て、爲めに食を受くることを聽す。僧祇に、禪眠に食を與へ、覺せざれば成ぜずとは、案ずるに祇に云く、若し比丘床上に坐禪し、若し眠らんに、淨人食を持つて來りて梔中に著く。若し覺する者は卽ち是れ受く、若し覺せざれば、覺する時當さに淨人より更に受くべし。若し食を欲せざるものは、當さに自ら捉りて淨人に授與すべし。是くの如く床上に著け、床邊に懸くるも亦爾り。立謂はく、此れは先きに契會なく、後に忽ち送り來るを擧ぐ、故に覺せざれば成ぜず。上に地を畫して相を作し、食を中に置き、受を成ずるものは、謂はく、先きに契約あり、後に入定すと雖、等しく受を成ず。若し自ら食することを欲せざれば、自ら捉りて淨人に與ふとは、謂はく、禪眠覺め已りて此の食を見、自ら食することを欲せざれば、將つて淨人に與ふ、受けざれば輙ち捉るも惡觸を成せず。

と。四には連絆觸礙である。是れは二以上の者を、繩等にて連結せし時、同時に之を受くることと、物を受くるに、授受の閒に障碍あり、爲めに授受者の心に一點の衝動を與へても受を成じないことを示すのである。卽ち『僧祇』の繩連は、所謂連絆で、相連りて斷せず比丘に與ふる時、受を成ずれども、非威儀なるが故、突吉羅の小罪を犯すのである。但し此の連絆幷びに樹上より果を落す時、衣鉢を以

て受け、或は中間にて枝葉に觸るる時は、皆口加を要するといふのである。『善見』には、口加の語がない、隨つて『僧祇』の如く、連綿の受を聽さない。『僧祇』に受を離すといへども、なほ若遠離なることとは上流の如くである。『四分』の溝に物を投げて與ふる時、中間障礙なく、所受の手に落つる時受を成ずることは說明を要しない。『僧祇』の、井上より食を懸け、井底の比丘之を受くる時口加すべきこと、中間生草木の障礙を避くべきこと、屋上より、繩に結んで下にて口加し捋取すること等、意は皆同一である。捋取の捋は、『資持記』には、盡なりとある。井底の比丘とは、比丘が井を抒する時とあつて、所謂井戸掏への時のことである。『資持記』に、

穢者の比丘、井に入り水を抒す、時到りて水のまた濁らんことを恐れ、井中に就いて食す、淨人をして食を器中に盛り、繩繫して懸下せしめ、比丘一手に繩を挽き、一手之を承け、言を作して受く受くと、非儀害を免す。

と言つて居る。但し『開宗記』は、

搦を竿の頭となし、比丘自ら屋を覆ひ、上下作を隔し難く、即ち屋上に食せんには、食を持つて器中に著け、上の比丘長竿拘を下し、淨人に語りて是の拘上に著けしめ、是の言を作す、受く受くと、是れを受と名づく、下繩も亦斯くの如し。

と言つて居るのである。『十誦』の酥油を注ぐ時、受を成ずるといふのは、『鈔批』の文を引けば、

注いで下に流るるを以ての故にとは、案ずるに十誦に云く、沙彌白衣、瓶を捉り、蘇麻油を比丘の鉢中に注いで斷せず、諸の比丘心中に疑ふ、我れ或は是れ受法に非ず、便ち佛に白す、佛言はく、是れ注いで下に流る、上に流るるにあらず、受法を破せず。古來の相承に、解して云く、諸の比丘、淨人より蘇油を受く、寫ぐ時に注いで斷せず、疑つて謂へらく、旣に一頭淨人の手中にあり、一頭比丘の鉢中にあり、將た淨人の觸、受を失ふにあらずやと。佛言はく受を成ず、觸失と名づけず。注ぐ時流れて下に向ふを以ての故にとは、謂はく流れて比丘の鉢中に入るなり。向ふ者、若し流れて上に向ひ、淨人の手中に入らば、是れ觸といふべし、今流れて下に向ふ、觸に非ること明かなり。

とある。『僧祇』の果鹽菜を行ずるに、懸放せしむるは、『鈔批』に、

謂はく、淨人食を行ずるに、若し手比丘の鉢に觸れ、或は拘鉢に觸るる等皆非法なり、惡觸の故にはあらず。

とある。淨人擧して地を離れざるも受を成ずといふのは、重い物を受くる時のことで、鎗鑊の例に、熱いものの時のことである。重いものは、擧して地を離れざるも受と名づくれども、非威儀である。「稍稍我れに授けよ」と言へば、非威儀ではない。『資持記』には、

初めに物の重き法を明す、稍稍は略略と言ふが如し。若しの下、器の熱き法を明す。

として居る。『鈔批』には、

當さに稍稍我れに授けよと語るべしとは、謂はく、上既に淨人擧して地を離れ、受を成ずと雖へども、戒儀にあらざるを以てなり。今則ち之を減じて稍稍授けしむれば成ずべきなり。鉢を安んずる時、口に受く受くと云ふべしとは、熱の爲めを以ての故に、此の法を加ふるなり。

と言つて居る。熱い者は手に受くることは出來ないから、二本の木を横たへ、動かない爲めに足で抑へ、鉢を置いたところで、受く受くと言ふべしと言ふのである。但し稍稍我れに授けよといふのは、淨人小にして擧ぐる能はざる時、量を減じて擧げしむるので、淨人大にして、地より擧ぐることを得る場合は、受を成ずるも、非威儀である。此の時は擧げて與へよと言ふべきであると解して居るのは『開宗記』であつて、全く『僧祇』の文を取つて釋して居るのである。

若し淨人擧して地を離れざるも、名づけて受と爲すことを得、但し威儀に非ず。比丘應さに淨人に語り、汝擧して地を離れて我れに授くべしと語るべし。若し淨人小にして、能く擧ぐる能はざれば、應さに言ふべし、汝稍稍分ちて我れに授くべしと。缸瓶等を受くるも亦爾なり。若し重鐺を受くる時は、肩擔に著かば、應さに是の繩を合せて擧げよと語るべし。若し淨人小にして擧ぐる能はざれば、應さに稍稍減じて我れに授けよと教ふべし。

とあるのである。稍稍の意は、此の解釋にて始めて明快である。第五に心境相當の受である。是れは

極めて正當の受法で、授くるもの、受くるもの、食物の三に於て、皆法に合するものである。之を淨人の三法、比丘の三法、食の七過なしと言つたのである。『資持記』の釋は、

> 淨人の三法とは、一に火淨、二に藥體を別つ、三に施心授與。比丘の三法とは、一に手を仰いで受け、二に或は記識を加へ、三に體分を分つ。七過は、一に内宿、二に内煮、三に自煮、四に惡觸、五に殘宿、六に未だ手受せず、七に受け已りて停めて須臾を過ぐ。下に準ずるに、更に手受し已りて變動するあり、之を八患と謂ふ。

と言つて居るのである。但し『鈔批』には、此の三法と七過とに就いて、『資持記』と全く其の說を異にして居るものがある。第六は非心境である。乞食自取は、彼の乞食して得ず、昨日の石上の宿食を受くることである、儉時の八事を開せる如き、既に得たものを食ふのであるから、心境を論じないのである。

以上は第六の受食法に就いて、六段に分ちて說明したのであるが、更に十門中の第七は、食に要する觀門であつて、『行事鈔』は、之にまた五種の別を擧げて居る。「食に觀門を須ふ、五の別あり」といふもの是れで、所謂五別とは、『行事鈔』の文に、

> 一に功の多少を計りて彼の來處を量る、二に自ら己れの德行の全缺多減を忖る、三に心を防ぎ過を顯はすに三毒に過ぎず、四に正しく良藥を事とし、取りて形苦を濟ふ、五に道業を成ぜんがために

して、世報は意にあらず。

一に食を作る功勞を思ひ、此の食を與れし施者の心を念ずるのである。二には、受くる自己の德行を反省するので、全缺を論ずれば、全は多で缺は減である。三は過心を離るることで、過心は要は三毒の心である。『資持記』には、「上食は貪多く、下食は瞋多く、中食は癡多し」と言つて居る。四は、藥病を治するの意にて食すべく、貪著の意にて食ふべきでないことを言ふのである。五は其の意解釋するまでもない。第八は正しく受食法で、『四分』の律文に、五種の受を擧げ、過物と因物と、合して十法は皆これである。五種受のことと、及び過物、即ち遙に物を過ぎて與ふることは前に已に述べた。衣與、衣受、及び曲肘、器の授受と、地に置いて與ふるとは、即ち四物である。又『行事鈔』は、『十誦』、『僧祇』等を引き、

十誦に、淨人食を行ずることを解せず、中は鉢にあり、半は地に棄てんに、若し所受の床上に墮ちなば食すべし、若し土に著かば、吹却して食せよ、土多き者は、水洗して之を食せよ。僧祇に、下す時覺し、鉢中に墮つる時覺せず、二には初め下す時覺せず、墮つる時覺す、此の二は俱に非受食にして、受食と名づく。十誦に、食を行ずる時、淨人比丘を輕んずるが故、比丘の手に擲るれば受くべからず、輕んぜざれば得。

とある。『僧祇』の文は、詳に言へば四句を成すので、ここには二句のみを擧げて居るが、『僧祇』の

文には、三句を並べて、

下す時覺し、鉢中に墮つる時覺せず、名づけて受と爲すことを得、但し威儀にあらず。墮つる時覺し、初め下す時覺せず、名づけて受と爲すことを得、但し威儀にあらず。下す時、鉢中に墮つる時盡く覺す、是れを善受と名づく。

とあるので、二共に不覺ならば、言ふまでもなく受を成ぜざるが故、之を略したのである。第九は失受法である。之に六種の失受法ありとする。一は決意棄捨失、二は捨戒失、三は捨命失、四は任運失、五は轉變失、六は過緣觸失である。其の說明は、『行事鈔』の文を引く。

一に決意棄捨失。了論に、若し人此の物を須ひず、決して此の食を捨つれば受を失す、更に食すれば罪を得。二に捨戒失。了論に云く、先きに食を受け已り、後に戒を捨てんに、餘の比丘、須ふるものは更に受けよ。三に捨命失。一切退沒の故に、卽ち亡人の不淨食器の如き、皆穢を翻ずべからず。四に任運失。謂はく曾て四藥を受け、時を過ぎて法滿ず、更に受くることあることなし、後の律中の如し。五に轉變の失。麻より油を出し、釀變じて酒となり、酒變じて酢となり、生變じて熟となるが如き、並びに本受を失す。若し爾らば、僧祇の中に、何故に展轉失せざるや。答ふ、此れは謂はく、時中に記識を加ふるが故に、後に得るも過なし。若し時中に記せざれば、皆法を成ぜず。六に過緣觸失。多論に、淨人の觸失は、更に手を洗つて受くるが如し、僧祇も亦爾なり。

とある。捨命失の不淨食器といふのは、畜心ありて保存せらるる器物を指すのである。『鈔批』に、

即ち亡人の不淨食器の如き、皆穢を翻すべからずとは、景云く、穢は畜より生ずるを以て、畜心なきが故に、穢なければ、翻ずべきなり。

とあり、亡者の不淨食器にては、受を成じないことを言つたのである。六の遇緣失について、また『鈔批』の文を擧ぐれば、

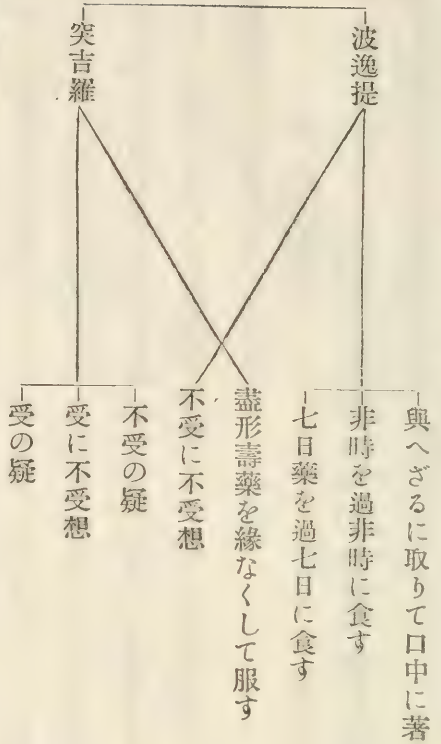
多論に、淨人の觸失は、更に手を洗つて受けよとは、然も若し緣に遇ひ觸れ竟らば、比丘即ち之を捉ること勿れ、淨人を喚び來りて更に授けしめよ、未だ必ずしも手を洗ふことを須ひず。若し緣に遇ひ觸れ竟り、比丘未だ受けず、即ち捉らば是れ惡觸なり、今更に受く、必ず手を洗ふことを須ふ、比丘の手中に、惡觸の食氣あるを以ての故なり。若し西方に準ずれば、觸と不觸とを論せず、要らす水を行ずることを須ふとは、沙門の淨心を表するの法なり。

と言つて居る。南山は、註脚を加へて、

今重ねて受け、しかも手を洗はざる者あり、受を成ずるは、皆觸なければなり。但し先きに手を洗ふの意は、心を淨むるにあり、汚ありといふにはあらず。

と言つて居る。此の意は、重受に手を洗はざるも、受を成ぜざるにはあらず、穢あれば必ず洗ふべし、穢なければ洗はざるも可なりであるが、然し洗ふには、必ず汚穢あることを意味するものではない、淨

心を表するものであるといふので、卽ち前の『鈔批』は、此の意味を釋したのである。十門の內、第十は文に依りて解すで、律文の、五種の蒲闍尼食、五種の佉闍尼食、五種の奢耶尼食、皆不受食すれば、波逸提である。非時藥、七日藥は、限を過ぐればまた墮罪であり、盡形壽藥は、緣なくして不受食すれば突吉羅である。更に之を表示すれば、



不犯の文は、

不犯とは、水及び楊枝を取る、若しは不受の酥油脂を鼻に灌ぎ、唾と俱に餘れるを出すは不犯なり。若し乞食の時、鳥食を啣み、若し風吹いて鉢中に墮ちなば、此れを除去して食せんに、乃至一指爪

を除去すべし、餘は不犯なり。

酥油脂を鼻灌に用ふるは、治病の意である。鳥啄塗鉢のことは、『資持記』では、前の『善見』の、大塵は之を除きて餘は不犯、細塵は更に受くるの理により、解すべきものとし、物墮つ、麁なるものは除くべし、或は辨すべからざるは、理再受すべきを開す。餘は即ち除いて盡きざるもの、上の善見に準ずれば、細塵は更に受く、一向に除くべからざるを以ての故に。と言つて居る。但し鳥の嗉中より段肉を鉢中に墮す、受を成ずと『僧祇』にあることは前に述べた、然らばこれは肉ではない、他の食物で、塵として除くの意と解し、之を除いて更に之に觸る部分一指爪を除去するの意であらう。

40. 索美食戒

若し好美の飲食、乳酪魚及び肉を得んに、若し比丘、此くの如きの美飲食、病無くして、自ら身の爲めに索むるものは波逸提なり。

因緣は、

跋難陀が、精麁なる一商人の所に至り、雜食を得んことを望みしに、此の商人は「我等は商人にて、賣買して生活を營むもの、尚は雜食を得ること能はず、況んや出家にして之を求めんとするか」と言つたのが、他の比丘の聞く所となり、佛の制戒となつたといふのである。

ここに雜食とあるのは、種種の美飲食を指したので、律文には、「美食とは、乳酪魚及び肉なり」とありて、之を前の制文に、「好美の飲食」として列ねられたのである。無病と自身の爲めに索むるとの二を條件としたのは、病人が自ら索むると、他の病人の爲め索むるとは、共に開すべき理由があり、また自ら特に索めずして得たるものは、素より罪とならないのであるから、此等の三條を除くために此の條件が附せられたのである。故に律文には、

時に諸の病比丘、此の語を聞き已りて、提愼して敢て乞はず、敢て病比丘の爲めに乞はず、食を得已りて敢て食せず、佛言はく、今より已去、病比丘の、彼の人に乞ふを聽す、亦病比丘のために乞ふを聽す、乞ひ得已りて之を食することを聽す。

とありて、三者を開せしことを示して居るのである。律文には、

病者乃至一坐の閒に食し竟るに堪へず、若し比丘、病なくして、自ら身のために、此くの如きの美食を乞ひて食すれば、咽咽波逸提なり。

とある。『行事鈔』は、此の文によりて、

四緣あり、一には是れ美食（乳酪魚肉）、二には無病（一坐の閒に食し竟るに堪へず）、三には自ら己れの爲めにす、四には食咽すれば犯す。

とあり、『戒疏』には、別に第二に、「非親より乞ふ」の一を加へて五緣として居る。

不犯の文は、

不犯とは、病人自ら乞ひ、病人の爲めに乞ひ、乞ひ得て食す、或は己れ彼れの爲めにし、彼れ己れの爲めにし、若しは乞はずして得るは無犯なり。

四．與外道食戒

若し比丘、外道男外道女に、自手にて食を與ふる者は波逸提なり。

因縁は、

佛が多くの弟子等と、拘薩羅より舎衛に至り給ひし時、諸檀越は之を迎へて、佛及び衆僧を供養し、大に餅を得た事がある。此の時佛は、阿難をして、之を諸弟子に分與せしめ、なほ餘りありしを以て、他の乞人に與へしめしに、其の乞人の中に、裸形外道の一女子が居つた。此の女顔貌端正であつたが、阿難が此の女に與へし餅が、粘着して二個が一個の如く思はれたので、其のまゝ之を與へたのである。此の女子傍人に問うて、汝幾餅を得しぞと言ふと、傍女に一餅を得しと答へ、更に汝はと問はれたので、我れは二餅を得たと答へたのである。其の時傍女は彼の女に向ひ、阿難は汝と私通せり、二餅を與へしは此の爲めなりと言つたので、阿難は大に困却せしといふのである。また此の時、一梵志ありてまた此の餅を受け、已りて拘薩羅に向ふ途中、一篤信の婆羅門に過つた。此の婆羅門は、梵志が舎衛にて食を得しことを聞き、誰人より得しやと問ひしに、禿頭居士の邊に得

しと言ふ、禿頭居士とは誰ぞと言ふと、沙門瞿曇であると答へた。婆羅門之を聞き、汝は是れ何人ぞや、他の食を食し已りて、此の惡言を發するぞやと言ひ、舍衛に來り、僧伽藍に至りて之を諸比丘に告げたのである。此の二つの因緣から、佛は此の外道食戒を制し給ふと言つて居る。

法礪の『疏』には、此の戒を說明し、

外道に食を與ふれば、三種の過あり。一に異學は情反し、恆に陳外を懷き、與に理め難し。親しく復た惠施すと雖、其の恩を荷はず、反つて譏謗を生ず。二に邪見、宗に乖くは眞の福田にあらず、今施主の食を以て外道に授與するは、他の施主を損し、勝田を得ず、反報の福を獲。三に躬自ら食を持ち、外道に授與せば、惑倒を生ずべし、謂はく外道は是れ勝る、比丘は如かずと。斯く過多きを以ての故に、制して許さず。

とある。

『礪疏』にまた六種の別緣を擧げて居る。即ち、

別緣六を具す。一には是れ出家の外道。在家の外道に甄去す。白衣は犯輕きが故に爾り。然る所以は、出家の名は同じくして眞僞分ち難し、惑を生ずべきが故に、制して重きを得。在家の白衣は、道俗位別にして人の惑を生ぜず、嫌を避る所以なり。二には是れ出家の外道なりと知る。三には非親里。父母の外道に與ふるに甄去す、恩重きが故に聽す。四には是れ食、衣犯の小罪に甄去す。食

味は是れ通與の義、數ばするが故に制す、以て重し。衣は本別屬、情著捨て難し、與ふること希なるが故に輕し。五には自手與ふ、地に置き、人を遣はして與ふるは不犯なるを除く。食味は通ずるを以て、理として獨り食ふことなし、又惑倒を生ぜず、開して不犯ならしむ。六には彼れ領受すれば即ち犯す。

斯くの如く、出家外道、出家外道と知る、非親里、食、自手與ふ、領受といふ六緣であるが、『開宗記』は、第一の出家外道の說に反し、隨つて第二にも異義がある。即ち懷素は、之を出家外道といふに反して、在家外道として居るのである。文には、

古舊釋して云く、是れ出家外道、在家外道に簡異す。白衣の犯は輕きが故に斷り、然る所以は出家は名同じくして眞僞分ち難し、惑倒を生ずべきが故に、制して重きを得、在家の白衣は、道俗位別に、人の惑を生ぜず、輕を犯す所以なりと。此の釋然らず、其の文意を詳にするに、唯是れ在家なり。故に言ふ、時に彼の乞兒の衆中に、一裸形外道家の女あり、顏貌端正なりと。又決定の緣に云く、彼の會中に一梵志ありと。旣に乞兒の會中にあり、定んで出家者に非ず、由是此くの如し。故に戒本の中に云く、外道男外道女と。此れを以て知る、唯在家者なることを。

と言つて居る。然しまた出家者にも通ずるもの意はないでもないといふので、律文の、

外道とは、裸形異學の人にして、波私波羅闍とは、此の衆の外にあつて出家の者是れなり。

とある文により、

然るに廣釋の中に云く、(三七)波私波羅闍は、此の衆の外に在りて出家の者是れなりと。此れに準ずれば、即ち出家の外道にも通ず。然るに此の名を以て懸かに臆して解釋するも、緣起戒本二處倶に無し、此れを以ての故に、是れ出家者なることを證せず。若し此の義に準ずれば、尼に對して別つものは、此れ唯在家なり、尼は出家及び在家の白衣に通ず。僧祇三十八に亦云く、在家の俗人及び出家の外道と。又解す、廣解の文に準ずるに、亦出家者に通ず、故に多論第八に云く、若し自手にて、一切の九十五種の異見の人に食を與ふれば、在家と出家、裸形と有衣とを問はず、悉く波逸提なり。此れに準ずれば、但是れ外道は皆犯なり、在家と出家とを問はず。

と言つて居るのである。文中に尼とあるのは、裸形尼犍子を指したのである。懐素の意によれば、後の律文の解釋では、異學の外道並びに出家人となつて居るが、戒本と緣起には、皆在家人を擧げて出家人を擧げてない、故に在家人を表面とし、出家人にも通ずるものと言ふので、其の兩者に通ずることは、後の『僧祇』、『多論』等に言ふ所によつて知らるるといふのである。要するに、法礪が、之を出家外道と限つたのは理由がないと指摘して居るのである。尚ほ一言注意して置くことは、今此の『開宗記』の引いてる『薩婆多論』の文には、「九十五種の異見の人」とあるが、『薩婆多論』の文には、「一切の九十六種の異見の人」とある、理に影響のないことではあるが、言ひ添

【三七】波私波羅闍 Paribbajaka.(巴) Parivrājaka.(梵)

して置くのである。尚ほ以上外道與食は、自手與を禁ずるので、さうでなければ、敢て之を罪とはしないのである。故に『薩婆多論』には、

若し衆僧、外道に食を與ふるは亦過なし、正しく自手にて與ふることを得ず。

と言つて居るのである。

配罪は、

- 波逸提――自手食を外道に與へ、外道受く
- 突吉羅
  - 同じく外道受けず
  - 與へんとし、中途悔いて與へず

とある。

不犯の文は、

若しは捨てて地に著けて與へ、若しは人をして與へしめ、若しは父母に與へ、塔作人別房作人に與へ、作食の價を計して與へ、若しは力勢の爲めに强奪し去らるるは無犯なり。

外道といへども、父母に與へて罪なきこと前に述べし如くである。塔作人別房作人は、其の勞作の價食を與ふるは素より罪なく、價格を計りて、相易へることは、これまた聽さるるのである。

42.　不囑同利入聚戒

若し比丘、先きに請ひを受け、前食後食に、餘家に至り、餘の比丘に囑授せざれば、餘時を除いて波逸提なり。

因緣は、

舍衞城中の一長者、跋難陀と親し、若し跋難陀が此の城に到來する時は、衆僧を請じて供養せんと願ず、後跋難陀來ると聞き、其の平常の願に基き、一日衆僧を招待した。衆僧既に集まるも、跋難陀來らざる爲めに、供養を施設することが出來ない。跋難陀は、此の日小食の時に餘家に至り、正午に近く漸く長者の家に至りし爲め、時將さに過ぎんとして居るので、衆僧は終に十分に其の食を受くることが出來なかつたので、佛は此の時に、

若し比丘先きに請を受け、小食の時に餘家に至るものは波逸提なり。

と制し給うたのである。また或る時同じく跋難陀と親しき一大臣あり、大に新甘菓を得たので、使者をして之を跋難陀に送らしめ、僧伽藍中の衆僧に賦與せしめんとしたのであるが、此の時跋難陀は、後食已りて餘家に詣り、時過ぎて歸來せし爲め、衆僧は終に此の新菓を食することを得なかつたといふのである。そこで世尊は、

若し比丘、先きに請を受け、前食後食に餘家に詣るものは波逸提なり。

と定められたのである。然し絕對に餘家に詣ることを禁ずることは、嚴に失するので、他の比丘に

囑授し、其の行く先きを告げて餘に至ることを聽し、なほ病時、作衣時、施衣時には、囑授せざるも可なりと開し給うたので、或本に餘時を除くとあるのは此の意である。

制文に、小食といふのは、前食と同じことで、後食は一般に午前の食であり、小食は朝の粥食で正食ではない、ここでは小食より食時までを前食時とし、食時後中時までを後食の時といふのである。

律文に、

前食とは、明相出でて、食時に至るまで是れなり、後食とは、食時より日中に至るまで是れなり。

とある。

囑授の人に就いては、律文には、

比丘當さに誰に囑授すべきかを知らず、佛言はく、當さに比丘に囑授すべし、若し獨り一房の中に還らば、當さに比近の住者に囑授すべし。

とあり、また囑授を失すること、卽ち失囑に就き、同じく律文に、

若し比丘、囑授して村に詣らんと欲し、而かも中道にして還らば前の囑授を失す、復若し去らんと欲せば、當さに更に囑授すべし。若し比丘囑授して村に詣らんと欲し、囑授する所の處に至らず、乃ち更に餘家に至らば、前の囑授を失す、若し往かんと欲せば、當さに更に囑授して去るべし。若し囑授して白衣の家に至り、乃ち更に庫藏處、及び聚落邊房に至り、若しは比丘尼僧伽藍の中に至

り、若しは卽ち白衣の家を還出すれば、前の囑授を失す、應さに更に囑授して往くべし。
卽ち囑授するも、其の處に至らずして、中途より還る、或は囑授の處に行かずして他に行く、或は囑授の處に至り、更に他に行く、及び囑授の處に往きて一旦ここを出づる時は、皆囑授の效を失ふわけである。他に赴くには、再囑授を要することは當然である。『礪疏』には、所謂失囑分齊として、

一に中還は失、二に更に餘家に詣る失、三に更に庫藏處等に往く、一に庫藏、二に邊房、邊房とは、卽ち界內の邊遠零居の所、四に尼寺に往くは失、五に本の白衣の家を出づるは失。此れは是れ中前の時促まる、衆僧を護するに存するが故、白處に隨つて直ちに去る、更に餘を逕過すれば囑授を失す。非時に聚落に入るに、時長きも僧に惱を交ふるなし、故に白を作し已りて、餘處を逕と雖失せざるに同じからず。

と釋して居る。

「若し一脚門內に在り一脚門外にあり、方便莊嚴して去らんと欲して去らざるものは一切突吉羅なり」と律文にあつて、一脚門內一脚門外と、去らんとして準備するも去らざるは突吉羅である。

不犯の文は、

不犯とは、病時、作衣時、施衣時、比丘に囑授す、若し比丘無くして囑授せずして餘の庫藏聚落邊房に至る、若しは比丘尼僧伽藍に至る、囑する所の白衣の家に至る、若しは衆多の家に坐具を敷き

比丘を請ず、若しは力勢の爲めに持せらる、或は命難梵行難は無犯なり。

此の文によれば、若し囑授せんとするも、附近に囑授すべき比丘なければ、開せらるることを知るのである。衆多の家に坐具を敷くといふのは、聚落の請家に至るに、請家多き時は、多家に往くは不犯にして、一一囑授を要せぬことを言ふのである。『礪疏』には、

衆多の家に坐具を敷くとは、謂はく、衆多の家共に一食を成し、各坐を敷いて僧を待つ、何れの家に至るに隨ふも、皆是れ請處なり。是の故に不犯なり。

とある。囑授の語に就いては、『飾宗義記』に、

囑授の詞句は、相傳の義を立つ。云く、大德一心に念ぜよ、我れ某甲比丘、先きに某甲の請を受く、今某の緣事あり、某聚落に入り、某家に至らんと欲す、大德に白す知れ。

といふのである。但し定賓は之に就いて、

今詳にするに、但須らく的さに一人に囑すべし、善く憶持せしむるに、必ずしも大德一心に念ぜよ等を須ふることを要せず、設ひ遙に相告げ白さしむるも、理亦是れ開す。

と述べて居るので、必ずしも相傳の語に拘はる要なきことを言つて居るのである。『開宗記』は、『僧祇』の文を引いて、

白法を作すは、僧祇第二十に云く、長老憶念せよ、我れ某甲、同食を離れて行いて餘家に至る。答

へて言はく爾り。

と言つて居る。

43. 食家強坐戒

若し比丘、食家の中に在り、有寶と、強ひて安坐するものは波逸提なり。

此の戒の因緣は、

迦留陀夷尊者と齋優婆私とは、在俗の時より頗る親しい關係で、相思の狀にあつたのであるが、偶ま迦留陀夷、一日齋優婆私の家を訪うたのである。齋の夫は、迦留陀夷に向ひ、何を欲するかを問ひしに、食を求むと答へたので、齋をして食を與へしめ、既に食し已るも迦留陀夷は容易に此處を去らうとはしなかつた。齋の夫は之を責めて、已に欲する所の食を與ふ、食し終るもなほ去らざるは如何と。しかも迦留陀夷は去らず、齋も亦相を現じて去るなからしめた。夫は怒りてここを出でて去つたのであるが、此の時に乞食の比丘あり、またここに來りて此の狀を見、また迦留陀夷を責め、之を他の比丘等に告げたので、此の戒は制せられたといふのである。

制文の中にある食家と有寶との二語は、一種の隱語の如きもので、夫婦等男女間に於て、行婬の事あらんとするところを食家といふのである。之に對して、之を妨げて強ひて去らざるが故、食家強坐といふのである。律文には、

食とは、男は女を以て食となし、女は男を以て食となす、是れを名づけて食となす。

とあるので、其の意に推知せられる。『五分』には、「食とは、男女の相共に相食する」ともあり、『僧祇』には、

食とは、麨飯、麥飯、魚、肉、是くの如き種種を名づけて食と爲す。復た食の名あり、眼識は色を見、愛念を起して欲着を生ず、耳鼻舌身も亦是くの如し。復た食の名あり、釜は蓋を以て食となし、臼は杵を以て食となし、斛は斗を以て食となす。是くの如きを皆名づけて食となす。復た食の名あり、男子は是れ女人の食、女人は是れ男子の食なり。

とある。是れは食の意を廣く用ひて、二者相對し、相關係することを食といひ、普通の食物に對する食、五識の客觀を認識する食、主客が事物に對する關係の食、男女相食の食といふ樣に擧げて、食家の男女相食の家なることを示して居るのである。但し『十誦』には、「食家とは、女人を男子の食と名づけ、家とは白衣の房舍なり」とあり、相食ではなく、唯女人を食とするといふ說もあるのである。『行事鈔』に、

四食の中には、是れ觸食の家なり、眼根色に對するが故に觸食と名づく。

と言ひ、四食のことは、『鈔批』に、

攝大乘論を案ずるに云く、四食とは、一に段食、二に觸食、三に思食、四に識食なり。段食と言ふ

は、變成を相となす、何を以ての故に、此の段若し變異すれば、能く身の利益の事をなす、是れを段食と名づく。觸食とは、依塵を相となす。色等の諸塵を緣ずるに由りて、能く身の利益の事を作す、是れを觸食と名づく。思食とは、望得を相となす。此の望得の意、能く利益の事をなす。人の飢渴するが如き、飲食の處に至り、飲食を望得して命身死せず。是れを思食と名づく。識食とは、執持を相となす。此の識に由りて、能く身を持するが故に、世に住して壞せず。若し識の執するなければ、則ち同じく死し、入身即ち爛壞す。是れを識食と名づく。此の四食の中、觸食は六識に屬し。思食は意に屬し、望得と段食とは、色に屬して心に關せず。識食は、三義の中に於て、何の義に屬する。若し汝阿梨耶識ありと說かざれば、何の義に依りてか、此の識食を說かん。云云。

とある。卽ち南山は、此の食家の食を、四食の中の觸食を以て解して居るのである。然るに定賓は之を駁して、

南山云く、四食の中には是れ觸食とは謬れり。此の意は貪を說く、食を辨ずることを欲せず。

と言ひ、食家の食は、貪の意味で、譬喩的に言つて居るので、辨食の義ではないと言ふのである。故にまた、

文に食家有實と言ふは、喩に從つて名づくるなり。欲味を噉貪するが故に、名づけて食となす。亦相愛重す、之を名づけて貪となす。

と言つて居るのである。

有寶は婦人のことを言ふので、更に進んで言へば、婦人の隱處を寶といひ、婦人を有寶と呼ぶのである。後の第八十一の、突入王宮戒に、末利夫人の隱處を「王の府藏の寶器」と言つて居るのである。故に有寶は、婦人を呼ぶ一種の隱語ともいふべきものであらう。前の『飾宗義記』が、之を以て當面の意を寓した譬喩的の呼び方と見たのも、必ずしも正しくはない。但し『行事鈔』は、

律に有寶といふは、多論に、寶衣を著け、鮮明にして欲を發さしむるを以ての故なり。

といひ、『資持記』はまた之を釋し、

有寶とは、律に金銀眞珠等を列す、卽ち嚴身の具を以て、女人に名づく。

といふのは、皆譬喩的の名稱と見た解釋である。律文にも、『資持記』に言ふ如く、

寶とは、車𤦲馬瑙眞珠琥珀金銀なり。

と言つて居るのみで、其の以上の說明はして居ないが、是れは特に顯露の說明を避けたものである。後の突入王宮戒でも、「王未だ出でず、未だ寶を藏せず」と制文に述べ、是れは早朝に、王が婇女を本處に還らしめざること、寶を藏せずといふのは、金銀眞珠等の寶物を蒐集せず、整頓せしめてること だと解釋して居るが、然し事實は、王が夫人と一處にあり、王の隱處を、迦留陀夷が見たといふことから起つてる事であつて、之を隱語として顯露に說くことを避け、斯くの如く婉曲に解釋して居るの

である。故に律文には、

若し比丘、食家中に在り、有寶ならば、舒手戸に及ぶを得て、應さに坐すべし。

とあつて、食家に至り坐する時も、戸口に近いところに坐すべきことを言つて居るので、是れは有寶のところは、行婬の屏處、卽ち寢室より遠い戸口に近く坐すべきことを言つたのである。

但し食家に坐するも、盲聾の者は罪にはならないので、若し盲にして不聾、聾にして不盲ならば突吉羅であり、立つて坐せざるものも突吉羅としてある。不犯の文は、

若し食家の中に入り、有寶ならんに、舒手して戸に及ぶ處に坐す、若しは二比丘伴を爲し、若しは識別の人あり、或は客人ありて一處にありて、不盲不聾、不聾不盲なり、或は前より經過して住せず、或は卒かに病發りて地に倒る、或は力勢者の爲めに持せられ、或は繫閉せられ、或は命難、或は梵行難は無犯なり。

此の文中、二比丘、識別、客人の例は、第四者を言ふので、比丘と女人と、女人の夫との三人の外に、第四人の居る場合を言つたのである。經過して住せずとは、其の前を通過するだけの場合を指すのである。然るに『十誦』の不犯の文には、

不犯とは、若しは婬欲を斷ずるの家、若しは持齋の家、若しは尊重する所の人座に在るあり、若しは是の舍に多人出入するは不犯なり。

とありて、古來の釋家、また此の文を依用して居るのである。『行事鈔』には、因緣を擧け、一には是れ食家、二には是れを知る、十誦に若しは斷婬の家、若しは受齋の家、男女互に一日の戒を受くるは不犯なりと。三には強ひて屏處に坐す、五分に、坐とは、其の事を妨ぐるを知る。十誦に、此の舍に多人出入するは不犯なりと。四に第四人なし。僧祇には、母の女姉妹も亦犯なり。

とある。斷婬の家の、食家でないことは言ふまでもない。互に一日の戒を持つといふのは、夫婦互に、一晝夜の八齋戒を持つのを指したので、此の家に入りて坐する、また不犯なること言ふまでもない。其の他は、敢て說明するまでもないが、然し第三の強ひて屏處に坐すとあるのは、必ずしも屏處とは限らない。戶口に近く坐する以外は、家內に坐するをいふので、緣起に見るも、制文に見るも、屏處とは言つてないのである。『薩婆多論』に、食家の家は、白衣の舍をいひ、

若し白衣の舍は、是れ婬欲を行ずる處なり。

とあるが、是れは白衣の舍の全體に就いて言つたので、屏處のみを指したのではない。第四人として、『十誦』は、尊重する所の人を擧げて居るが、尊重する所の人とは、『薩婆多論』には、和上、阿闍梨、父母を掲示し、是くの如きは、此れ尊重人なりと言つて居るのである。

卌．屏與女坐戒

若し比丘、食家中に、有寶と屏處に坐するものは波逸提なり。

因縁は、前戒戸口に坐すべしと制せられたので、迦留陀夷は、齋優婆私と戸扇の後ろに坐して私語せしに、乞食比丘に認められしといふに起る。他は總べて前戒に同じ。

『行事鈔』には四緣を擧げ、

一には是れ俗女、二には屏處、三には第三人なし、四には申手して戸に及ばざる所に坐するは犯なり。

とある。此の戒は、前戒と異にして、第三人であつて第四人ではない。『多論』には、

戸を閉ぢて淨人なければ障なり、戸を開いて、外に淨人あれば吉なり、戸內に淨人あれば不犯なり。

とある。『僧祇』には、

若し母姉妹若しは大小の淨人睡眠顚狂、嬰兒は、是の人ありと雖、獨と名づく。若しは淨人作務し來往斷ぜず、若しは門道に向ひ、行人ありて食頃の如きも斷ぜず、若しは閣上閣下より淨人遙に見る者は不犯なり。

とある。

45. 獨與女人坐戒

若し比丘、獨り女人と露地に坐するは波逸提なり。

此の戒も、屏處に坐するを禁せられしにより、迦留陀夷と齋と、露地に於て、一處に坐して語りし

によりて、此の戒を定められたといふのである。因緣の中、第二を露處とし、他は皆前の如し。

46.　驅他出聚戒

若し比丘、餘の比丘に語りて、是くの如く語る。大德、共に聚落に至れ、當さに汝に食を與ふべしと。彼の比丘竟に教へて是の比丘に食を與へず、語りて言はく。汝去れ、我れ汝と一處に、若しは坐し、若しは語ることを樂しまず、我れは獨り坐し獨り語るを樂しむと。此の因緣を以て、餘の方便に非ず、他をして去らしむるは波逸提なり。

因緣は、

跋難陀が餘の比丘と鬪ひ、懺悔せしめられしを遺恨とし、之に報せんとして、一日餘の比丘を誘ひ、我と共に村中に行かば、汝に食を與ふべしといひ、相伴ひて舍衛城に到り、周廻遍行して時漸く移り、之より祇洹の僧伽藍に還り著かば、日中を過ぎて食する能はざるべき時刻を計り、跋難陀は其の比丘を罵り、汝は是れ大惡人なりと叫んだ。比丘驚いて、我れ何をなせしぞと問ひし時、跋難陀は、我れ汝と共に居るがため食を得ること能はず、汝速に去れ、我れ汝と坐し、語ることを樂しまず、獨坐獨語を樂しむといひ、自らは獨り舍衛城中の食處に至り、食を得たが、其の比丘は、舍衛より祇洹に還りし時は、食時已に過ぎて、食を得ることが出來なかつたといふ、是れ此の戒の起つた理由である。

此の時遣去せしむるのは、見聞の及ばざる所に去らしむるので、律文には、

彼れ方便して遣去せしめ、見處聞處を捨てしむるは波逸提なり。見處を捨てて聞處に至るは突吉羅、聞處を捨てて見處に至るは突吉羅なり。

とある。不犯の文は、

不犯とは、食を與へて遣去せしむ、若しは病、若しは威儀なくして、人見て喜ばざる者は、語りて言へ、汝去れ、我れ當さに食を送りて僧伽藍の中に至るべしと。彼れ若し破戒破見破威儀、若しは衆中に擧せられ、若しは擯せられ、若しは應さに擯すべく、若しは命難淨行難を見て方便して遣去せしむ、嫌恨を以ての故に遣去せしめざれば不犯なり。

47. 過受四月藥請戒

若し比丘、四月請の與藥を受けんに、無病の比丘は應さに請を受くべし、若し過ぎて受くれば、常請と、更請と、分請と、盡形壽請とを除いて波逸提なり。

此の戒の因縁は、

迦維羅の尼拘律園に佛の在せし時、摩訶男釋種が、衆僧を請じて藥を供給したことがある。其の時上座に對しては、之を恭敬するが故に、最上の好藥を、求むる者は勿論、求めざるものも亦之を與へたのである。六群比丘之を見て、獨り上座を恭敬し、我等を輕侮するものとなし、殊更に摩訶男

の處に至り、其の下に無き所の藥を要求したので、摩訶男は、我れにあるものは之を與へん、無きものは市に至りて、買ひ得て與へんと言つたが、六群は之を聽かず、徒らに上座を敬し、與ふるに平等ならずして偏頗なり、且つ比丘を請じ藥を與ふべしと言ひ、與へざるは妄語なりと罵つたのである。摩訶男は之を聞いて藥を與ふることを中止したので、佛は四月藥請の過受を禁じ給うたのである。但し病人の過受は之を聽すと附加したので、制文には、病人を除いて、「無病の比丘」と制限したのである。又常請、更請、分請、盡形壽請には、之を開する。常請は、時に拘はらず常に何時でも與ふるもの、更請は、與へしものを中止し、更にまた與ふるもの、分請は、布施物に來りて、比丘等に分與するもの、盡形壽請は生涯施與するもので、此等も開して、受くることを聽すのである。

制文に、四月請とある其の四月は、律文に、「四月とは夏四月なり」とある。即ち四月十六日より、八月十五日までを、之を夏四月とするのである。藥を給するに、必ずしも夏四月に限るといふ理由はあるべき筈はないが、是れは縁起に、摩訶男の藥請のことのあつたのが、尼拘律園にて夏安居の時で、夏時であつた爲め、夏四月の藥請と言つたもので、必ずしも夏時に限るのではないと解せられるのである。『四分』には、其の縁起の、夏四月であつた明文はないが、『五分』には、佛迦維羅衛安居の時、諸釋種を迎へて、各力に隨じ、其の施をなしたのである。其の時摩訶男獨り家に在らず、後遲り來

り、左右の人に尋ね、佛及び僧、唯未だ藥を受けずと聞き、さらば我れ此の夏四月の閼藥を施すべしと言つて、此の摩訶男の藥請のことがあつたと說いて居るのである。故に此の戒は、四月の語に拘泥するの要はないので、現に『僧祇』には、

四月とは、或は夏四月、或は冬四月、或は春四月なり。

とも言ひ、また、

若し檀越、比丘を請じて言はく、尊者我が夏四月の請を受け給へと。比丘若し受くるも過ぐべからず、八月十六日に至りて受くるものは波夜提なり。若し冬請春請を受くるも亦是くの如し。

とあるのである。卽ち夏冬春の何れの四月でも、其の期中の受を聽すので、期を過ぐる一日するも、過受となるのである。尙ほ言はゞ、必ずしも之を四月間と制限する理由も固より無いので、施主の意により、或は一月でも、半月でも、期を定めて施藥をなさんには、其の期を過ぎて受くる、皆是れ過受である。故にまた『僧祇』には、

檀越の請は不定なり、或は四月、或は一月、或は半月、若し期滿ち已れば、更に受くることを得ず。

とあるのである。但し過受は、唯期中を過ぎて受くるばかりではなく、施主日日施す所の、藥の分量或は種類を限定したる時、其の限定を過ぎて受けんとするのも過受であり、また日日時間を一定して施藥せんに、其の定時を過ぎて受けんとするのも、また是れ過受である。之に就いて、律文には四句

分別がある。

請とは四種あり、或は請あり、夜に限齊ありて藥に限齊なし、彼れ夜の分齊を作して、藥を作さず、云何なるが我れ若干の夜藥を與ふと、是れを請に夜に分齊あり、藥に分齊なしといふ。云何なるが請に藥に分齊あり、夜に分齊なき。彼れ藥に分齊を作して、夜に分齊を作さず、是くの如きの言を作す、我れ是くの如きの藥を與ふと。是れを請に藥に分齊あり、夜に分齊なしと爲す。云何なるが請に夜に分齊あり、藥にまた分齊ある。彼れ夜の分齊、藥の分齊を作し、是くの如きの言を作す、若干の夜、是くの如きの藥を與ふと。是れを請に、夜に分齊あり、藥に分齊ありといふ。云何なるが請に夜に分齊なく藥に分齊なき。彼れ夜の分齊藥の分齊を作さず、是くの如きの言を作す、我れ汝を請じて藥を與ふと。是れを請に、夜及び藥に倶に分齊なしといふ。

以上の四句は、更に見易く列ぬるならば、

一、夜有分齊、藥無分齊

二、藥有分齊、夜無分齊

三、藥有分齊、夜有分齊

四、夜無分齊、藥無分齊

此の中で、夜に時間を限定したのは、夏安居中のことに屬するので、其の限定のないのは、不定節

意の時であるによるものと釋せられて居る。即ち律文には、

是の中、夜に分齊あり、藥に分齊なし、夜に分齊あり藥に分齊あるは、夜は應さに四月に請を受くべし。是の中藥に分齊あり夜に分齊なし、夜に分齊なし藥に分齊なきは、應さに隨時に受くべし。

とあるので知らるるのである。除外例として開せらるる四請は、律文を擧ぐれば、

常請とは、其の人是くの如きの言を作す、我れ常に藥を與へんと。更請とは、斷じ已りて後復た更にために請じて與ふ。分藥とは、藥を持ちて、僧伽藍の中に至りて分與す。盡形壽請とは、其の人言ふ、我れ當さに盡形壽藥を與ふべしと。

とあるので明かである。

不犯の文は、

不犯とは、四月請の與藥を受く、病者請を過受す、常請更請分請盡形壽請は無犯なり。

48. 觀軍戒

若し比丘、往いて軍陣を觀る、餘時の因緣を除いて波逸提なり。

因緣は、

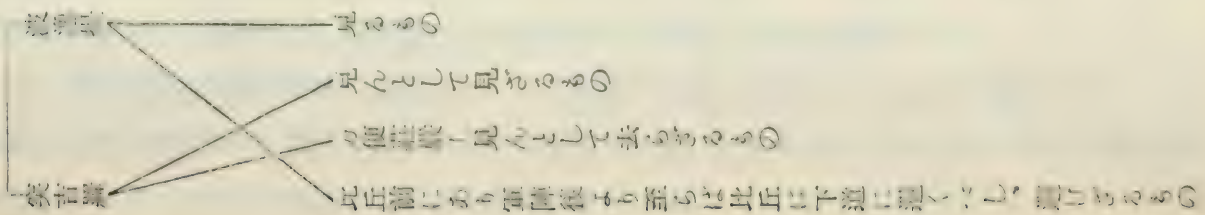
舍衞國王波斯匿王邊境に反亂あり、自ら六軍を率ゐて之を征す。時に六群比丘軍中に往き之を觀看した。王は之を見て、諸尊は軍中にて何を爲さんとするぞと問ひしに、六群は、爲さんとすること

たし。唯軍陣を見るのみと答へた。王之を聞き、頗る不快を感じたが。王はまた。諸尊は之より何處に赴くやと問うた所が、我等は舍衛に至り佛を見まつらんと思ふと答へた。波斯匿王乃ち一蜜の石蜜を托して佛に奉上し、其の起居を問ひ奉りしに、六群佛處に至り、此のことを告げ、佛は其の事實を知りて、此の戒を制し給ふとある。然るに其の後、王の大臣に兄弟二人あり、利師達、富羅那といひ、軍中より使を遣はし、比丘を請じて相見んと願つた。比丘等皆慚愧の心ありて躊躇せし時、佛は特に請ある時は、軍中に往くことを聽し給うたので、「餘時の因緣を除く」といふ開の語が附せられたといふのである。

律文には、

彼の比丘往いて軍陣を觀、道より道に至り、道より非道に至り、非道より道に至り、下より高きに至り、高きより下に至り、去つて見るものは波逸提なり。

とあり、つまり、



不犯の文は、

不犯とは、若し比丘事ありて往く、若しは請ぜられて去る、或は力勢者に將ゐ去らる、若しは先きに前に行き、軍後より至るに下道に避く、若しは水陸の道斷ゆ、賊難、惡獸難、水大に漲ぎる、若しは勢力のために繋縛し去らる、或に命難梵行難にて道に下らざるは無犯なり。

49. 有緣軍中過限戒

若し比丘、因緣あれば、軍中に至りて二宿三宿することを聽す、過ぐるものは波逸提なり。

此の因緣も、六群比丘が軍中に宿したことから起つたので、諸居士は之を見、我等は恩愛の爲めの故に宿す、沙門等何の爲めにか宿すると言つたのが、佛の耳に入つたといふのである。

二宿三宿を開するといふのは、二宿竟り、第三宿の明相出時に至りて去るのを言ふのである。故に律文には、

若し比丘、因緣ありて、軍中に至らんと欲し、二宿して住することを得、第三宿の明相未だ出でざる時に至り、應さに見聞處を離るべし。彼の比丘、軍中に二宿已り、第三宿明相未だ出でざるに至り、見聞處を離れず、明相出づれば波逸提なり。

とある。見處を離れて聞處に至る、聞處を離れて見處に至るは、共に突吉羅である。

不犯の文は、

不犯とは、二宿を得已りて第三宿に至り、明相未だ出でざるに見聞處を離る、若しは水陸道斷し、若しは惡獸難、盜賊難、水大に漲ぎる、勢力者のために執留せられ、或は繋閉せられ、或は梵行難、命難は、二宿に至りて軍中に住し、三宿に至りて、明相未だ出でざるに、見聞處を離れざるは不犯なり。

50. 觀軍合戰戒

若し比丘、二宿三宿軍中に住し、或時は軍陣戰鬪を見、若しは遊軍象馬力勢を觀るものは波逸提なり。

因縁は、

軍中に、二宿三宿せし比丘の中、六群比丘の一人、軍陣を見るが爲め、箭に射られて負傷し、諸居士の譏嫌を受けしに基づく。

犯罪と不犯と、皆前戒と同じである。

51. 飮酒戒

若し比丘、酒を飮むものは波逸提なり。

此の戒の因縁は、

佛が支陀國に在せし時のことである。弟子の娑伽陀といふ人が、一編髮梵志の家に一宿し、ここで其の家に住む毒龍を降伏せしめたのである。之を知つた拘睒彌主が、深く娑伽陀に歸依し、若し娑

伽陀の師なりといふ佛にして此の地に至り給はば、一たび禮覲したいと言つたので、娑伽陀も大に喜んで之を聽許したのである。後佛支陀より拘睒彌に至り給ひしにより、約の如く拘睒彌主は之を迎へ、其の敎化を受けたのであるが、其の時娑伽陀と六群比丘とは、共に後に其の席に來りしを見、拘睒彌主は、喜んで娑伽陀に向ひ、其の欲する所を供養せんことを申し出でたのである。六群比丘之を見て娑伽陀に勸め、衣鉢尼師壇針筒は得易し、唯得難き黑酒を求めよと勸めたので、娑伽陀は之に隨ひ、遂に翌日約により拘睒彌主の家に至り、種種の甘饌飲食の供を受け、黑酒を受けて飽滿し、還りて中路に至り、酒の爲めに醉倒して吐き、衆鳥周圍に亂鳴すとある。此の時に佛は此の飲酒戒を制し給ひしといふのである。

律文には、酒の十過失を擧げて居る。即ち、

佛阿難に告げたまはく、凡そ酒を飲むものに十の過失あり。何等をか十となす。一には顏色惡し、二には力少し、三には眼視明ならず、四には瞋恚の相を現ず、五には田業資生の法を壞す、六には疾病を增致す、七には鬪訟を益す、八には名稱なく惡名流布す、九には智慧減少す、十には身壞し命終して三惡道に墮す。阿難是れを酒を飲むものに十の過失ありと謂ふなり。

といふものが是れである。酒は、一切人を醉はしむるものの總稱であるが、律文には、之を色と香と味との三に分ち、左の如く言つて居る。

酒とは、酒色酒香酒味あるも飲むべからず、或は酒あり、酒色酒香酒味にあらず、飲むべからず。或は酒あり、酒色にあらず、酒香酒味にあらず、飲むべからず。或は酒あり、酒色にあらず、酒香にあらず、酒味にあらず、飲むべからず。非酒は、酒色酒香酒味應さに飲むべし。非酒は酒色酒香酒味にあらず、應さに飲むべし。非酒は、酒色にあらず、酒香酒味にあらず、應さに飲むべし。非酒は、酒色にあらず、酒香にあらず、酒味にあらず、應さに飲むべし。

即ち、苟も酒であれば、色香味の具するものは素より飲むべからず、色香味の三共に具せざるものも亦飲むべからず。其の中間なる、香味ありて色なきもの、色香ありて味なきもの、色味ありて香なきもの、皆飲むことを聽さず、或は單に色なきものも飲むべからず、香なきもの、味なきものもまた飲むべからずといふのである。思ふに第三句は、一を缺いて二を具するの例を舉げたのである。酒にあらざるものは、色香味を具するも、之を飲むに於て、毫も妨ぐるところがないこと、更に言ふまでもない。『五分』には「飲みて人をして醉はしむるものは皆提なり」とある如く、醉はしむる性質のもの、即ち酒であるを以上、一切之を禁ずるのである。

律文には、酒の種類を舉げて、

酒とは、木酒、粳米酒、餘の米酒、大麥酒、若しは餘の酒法ありて、酒を作るもの是なり。木酒とは、梨汁酒、(三八)閻浮果酒、甘蔗酒、(三九)舍樓伽果酒、蕤汁酒、蒲桃酒なり。梨汁酒とは、若しは蜜石

【三八】閻浮果　[illegible]
【三九】舍樓伽　[illegible]

蜜を以て雜へ作る、乃至蒲桃酒も亦是くの如く雜ふ。

等と言つて居る。縱ひ純酒でなくとも、酒の雜へられたものは、亦之を飲食することは聽されないのである。故に配罪は、左の如くになるのである。

- 波逸提
  - 酒を飲む
  - 酒にて煮、酒を和合せしを飲食す
  - 甜味酒を飲む
  - 酢味酒を飲む
  - 麴若しは酒糟を食ふ
  - 酒に酒想
- 突吉羅
  - 酒の疑
  - 酒に酒想なし
  - 無酒に酒想
  - 無酒の疑

此の中で、麴を食ふといふについては、『礪疏』は、「麴を食ふは吉羅とは、謂はく酒裏の麴なり」と釋し、酒中に存する麴は、人を醉はしむる力あれば罪となることを意味するので、單なる麴は、酒で

はないから罪とはならないと見るのである。『開宗記』に、『薩婆多論』を引き、麹を食ふとは、多論に云く、此の麹は、麥及び藥草を以て、酒に和して之を臥せしめ、後乾かして持つて行きて水に和し、飲んで人をして醉はしむるなり、餘の麹は無犯なり」とも釋して居る。但し甜味酒、醋味酒を以て吉羅とし、之を提罪としないことに就いては、『資持記』は之を疑ひ、「四分吉を結す、應さに醉ふものにはあらざるべし」と釋して居る。既に酒である以上、醉ふものの吉罪であるべき理はないと見るのである。『十誦』には、特に穀酒、木酒、酢酒、甜酒、及び麹を噉ひて醉ふもの、酒糟を食ひ、酒澱を飲む等を擧げ、一一皆、咽咽波逸提なり」と言つて居るのである。

不犯の文は、

不犯とは、若しは如是如是の病あり、餘の藥治に差えず、酒を以て藥と爲す、若しは酒を以て瘡に塗るに、一切無犯なり。

52. 水中嬉戲

若し比丘、水中に嬉戲するものは波逸提なり。

因縁は、

十七群比丘が、[三]阿耆羅婆提河中で、流れに順ひ、流れに逆ひ、或は出沒し、或は此の岸に往來し、手にて水に畫き、水を以て相澆灌する狀態を、波斯匿王と末利夫人とが、樓上より望觀し、見るに

【三】 阿耆羅婆提河 Aciravatī.

堪へずして、使を佛處に遣はし、此の樣を申したのに起因するといふのである。
水を除いて、酪漿、清酪漿、苦酒、麥汁等を、器中にて弄戲するものは突吉羅とある。

不犯の文は、

不犯とは、若しは道路を行いて水を渡り、或は此の岸より彼の岸に至る、或は水中材木、若しは竹、若しは箄(いかだ)を牽いて、流れに順つて上下し、若しは石を取り沙を取り、若しは物を失ひ、水底に入りて此に沒し彼に出づ、或は學んで浮法を知り、而も浮んで臂を擺ひ、水に畫き水を灒ぐは、一切無犯なり。

53. 擊攊戒

若し比丘、指を以て相擊攊するものは波逸提なり。

此の戒は、六群比丘の一人が、十七群比丘の一人を擊攊して、死に至らしめしといふ因緣に起因するのである。攊は擽と同一で、擊攊は、指にてくすぐることである。『行事鈔』には、

戒の名は、古に謂はく、手を以て腋下に於て、搷弄して痒ならしむ。若し犯緣に準ずるに、必ず惱意を具す、故に犯を成すことを知る、唯戲劇にあらず。

とあつて、戲事ではない、まことに之によりて死に至りしといふ犯緣によるに、其の罪輕からざるを知るといふのである。律文には、指を以てせざるものは罪輕しとし、

若し比丘、手脚を以て撃攊するものは、一切波逸提なり。手脚の指を除き已りて、若しは杖、若しは戸鑰、若しは拂柄、及び一切の餘物にて、相撃攊するものは、一切突吉羅なり。

とある。

不犯の文は、

不犯とは、若し故らに撃攊せず、若しは眠り觸れて覺めしむ、若しは出入行來、若しは地を掃ひ誤りて觸れ、誤りて杖頭を以て觸るるは無犯なり。

54. 不受諫戒

若し比丘、諫を受けざるものは波逸提なり。

此の戒は、闡陀比丘が、戒を犯さんと欲するを見、諸の比丘の諫めし時、之に隨はずして戒を犯せしに起るといふのである。律文には、

諫を受けずとは、若し他の遮して言はく、作すこと莫れ、是れ爾るべからずと。然るに故らに作して根本を犯し、語に從はざれば突吉羅なり。若し自ら我が所作の非なるを知り、然も故らに作して根本を犯し、語に隨はざれば波逸提なり。

とある。之によつて見れば、自己の所作の非を知らず、唯諫言に從はざるものは突吉羅であり、自己の非を覺知して、之に隨はざるものは、即ち提罪となるのである。然るに十三僧殘の中に、既に惡性

拒僧違諫戒あり、彼此何の差別ありやと言へば、『資持記』は釋して、

前の僧殘の中は、僧命に違ふこと重し、諫むるに随つて即ち結す。此れは別人の諫めにして、要は作を待ちて成ず。若し事を作さざれば、受勸を成ずるが故なり。

と言つて居る。即ち一は前の違諫戒は僧の諫めであり、此の不受諫は個人としての諫めである。二は前の違諫戒は、事を作さざるも、僧命に違へば罪を成ずるが、此の不受諫戒は、故らに犯して始めて罪となるのである。『礪疏』にも、

解して言はく、僧諫の中には、僧命衆法の違ふべきあれば、情として過重し、故に諫め竟れば即ち犯す、事を作すを待たず。此の中には既に是れ一人の諫めにして、僧命衆法の違ふべきなし、是を以て諫め竟るも未だ犯さず、要は事を作すを待ちて、方さに違諫の義成ず、是を以て類せず。

と言ふのである。次ぎに此の提罪第七十一に、拒勸學戒がある。此の戒も、同じく他の諫めに従はざる戒であるが、拒勸學戒の方は、作せと言ふに作さないのであり、此の不受諫は、作すなと言ふに、敢て作すのであるから、消極と積極の相違がある。『礪疏』に、

解して言はく、彼れは止犯を諫む、是より先き止犯を學せざるの人、言を發して諫めを拒み、已に學せずといふ、即ち是れ止犯、違を表することを成ず、故に犯す所以なり。此れは作犯なり、諫めを拒むといふと雖、我れ作すといふは、仍ほ猶ほ未だ作さざれば、違を表すること就らず、要は事

を作して違諫の義成ず、亦一類に非ず。

とあるのである。

不犯の文は、

不犯とは、若し無智の人來りて諫めば、報じて言へ、汝、汝の師和上に問ふべし、學問誦經して諫法を知り、然る後に諫むべし。若し諫むるものは、當さに用ふべし。若しは戲笑して語る、若しは獨處に語る、若しは夢中に在りて語る、若しは此れを說かんと欲して、錯りて彼れを說くは一切無犯なり。

55. 怖比丘戒

若し比丘、他の比丘を恐怖せしむるものは波逸提なり。

此の戒の因緣に、

世尊の波羅梨毘國に在せし時、一日佛給侍の比丘那迦波羅をして雨衣を取り來らしめ、經行處に至りて經行し給ふ。時に帝釋天食の經行堂と化す。佛の經行し給ふ時は、供養の人は、道頭に立つは諸佛の常法であると言つて、那迦波羅比丘をして道頭に立たしめた。然るに初夜を過ぎて、佛に房に入らしめ給へと言つても、佛は默然として隨はず、中夜、後夜之に同じ。そこで那迦波羅は、佛を恐怖せしめんと思ひ、拘執を反披し、非人恐怖の聲をなし、我れは鬼ぞと言つたので、佛は、

當さに知るべし此の愚人の心亦惡なることをと言つて誡められ、今後他を恐怖せしむる此等の行爲を制せられたといふのである。

法礪の『疏』には、

拘執を反披して、其の惡色を作すは、是れ身業不善なり。沙門我れは是れ鬼なりと、是れ口業不善なり。但二業のみにあらず、是れ惡心と心亦不善なり、身口を使ふが故に、心亦是れ惡と言ふ。正さに三業倶に是れ過あるを彰す。

と釋して居る。

律文には、色聲香味觸法の、何れを以て恐怖せしむるも、而して其の對者の、恐怖するとせざるとに關せず、皆是れ波逸提と示して居るのである。但し恐怖せしむるも、對者毫も其の恐怖を受けしことを知らざれば、それは突吉羅であるとする。卽ち律文には、

恐怖とは、若し色聲香味觸法を以て人を恐怖するなり。云何んが色恐怖。或は象形馬形を作し、或は鬼形鳥形をなし、是くの如きの形色を以て人を恐怖し、彼をして見せしむれば、若しは恐怖すると、若しは恐怖せざると波逸提なり。是くの如きの形色を以て人を恐怖す、前人見ざれば突吉羅なり。

とあり、聲恐怖は、貝聲鼓聲（四一）波羅聲象聲馬聲駝聲啼聲等、香恐怖は、根香（四二）薩羅樹香樹膠香

【四一】波羅聲 Varanada.
【四二】薩羅樹香 Sara.

皮香膚香葉香花香果香、若しは美香、臭氣等、味恐怖は、醋甜苦澁鹹酸等味等、觸恐怖は、熱冷輕重細滑澁軟堅等、法恐怖は、是くの如き相を見る、汝死すべきを夢む、若しは衣鉢を失ふ、若しは道を罷むるを夢む、或は汝の和上阿闍梨、汝の父母に就いて、是くの如く夢む等で、此等に於て、恐怖不恐怖皆提、前人不聞不觸不嘗不知なれば吉羅なることは、前に準じて知らるるのであらう。

不犯の文は、

不犯とは、或は闇地に坐して燈火なく、或は大小便處にて、遙に見て謂つて言はく、是れは象、若しは賊、若しは惡獸と、便ち恐怖す。若しは闇室の中、無燈火の處、大小便處に至り、行く聲、若しは草木に觸るる聲、若しは聲欬の聲を聞いて怖畏す、若しは色を以て人に示すも恐怖の意を作さず、若しは聲香味觸を以て人に與へて、恐怖の意を作さず、若しは實に是の事あり、若しは是くの如きの相を見る、或は夢中に、若しは當さに死すべし、或は道を罷む、若しは衣鉢を失ふ、若しは和上師當さに死し、衣鉢を失ひ、道を罷め、若しは父母病篤くして、當さに死すべしと見る、便ち是くの如きの語をなす、彼れに語つて言はく、我れ汝の、是くの如き諸變相の事を見ると。若しは戲語、若しは戲笑語、若しは疾疾語、若しは獨語夢中語、此れを語らんと欲して、乃ち錯りて彼れに說くは無犯なり。

56. 半月浴過戒

若し比丘、半月の洗浴は、無病の比丘應さに受くべし、過ぐることを得ず、餘時を除いて波逸提なり。

因縁は、

摩竭の缾沙王、後夜明相未だ出でざる時、婇女と共に浴を取らんとして、迦蘭陀竹園の池水に至る。至れば六群比丘の、既に水中に浴せるあるを知り、佛教を信ずる王は、彼等の浴を妨げんを恐れ、衆をして聲を出さざらしめ、其の終るを俟つたのである。然るに六群は、種種の細末藥を用ひ、更る更る相洗ひ、其の中に明相出でたるため、王は浴すること能はずして去つたといふ。是れ比丘の、屢洗浴するを禁ぜし因由なりと言つて居る。但し熱時は汗垢臭穢、病時作時、風雨時、道行時等も、同一理由の下に、數數洗浴することを開せられたといふのである。此の熱と病と作と、風雨と道行との五を、制文に餘時と言つたのである。

律文には、

若し比丘、半月洗浴し、餘時を除いて、若し過ぐること一遍身に澆ぐものも波逸提、若し水半身を洗ふは波逸提なり。若し方便莊嚴して、洗浴せんと欲し、去らざるは一切突吉羅なり。

とある。

不犯の文は、

不犯とは、半月洗浴し、熱時病時作時風雨時道行時に、數數洗浴し、若しは力勢の爲めに、捉せられ、縛ひて洗浴せしむるは無犯なり。

57.　露地然火戒

若し比丘、病なくして、自ら炙るが爲めの故に、露地にありて火を然やす、若しは人を敎へて然やさしむ、時の因縁を除いて波逸提なり。

因縁は、

六群比丘が、上座の前に於て隨意に言語することが出來ないので、房外に出で、露地に火を燃き、ここに集まつて談話せしに、偶ま燃料の空樹株中より、毒蛇が出て來たので、六群大に驚き、毒蛇毒蛇と叫んで、燃えた薪を取り散擲し、之がために遂に佛の講堂を燒卻してしまつたといふに起因するものである。但し病比丘或は病比丘の爲めに粥、羹飯を煮、或は溫室、廚房、浴室の中にあり、若しは熏鉢、染衣、然燈、燒香等の時には、此の露地然火は聽されるので、之を時の因縁と言つたのである。

律文には、

病とは、若し火を須ひて身を炙るなり。若し比丘病なくして、自ら炙るが爲めの故に、露地にあり火を然やし、若しは草木枝葉紵麻芻麻、若しは牛屎糠糞掃糞、一切然やすものは波逸提なり。若し

火を以て、草木枝葉麻紵牛屎糠糞掃麩中に置き、然やすものは一切波逸提なり。若し燒かれて半ば燋げたるを、火中に擲著するものは突吉羅なり。若し炭を燃やすは突吉羅なり。若し前人に語りて、是れを看よ是れを知れと言はざるものは突吉羅なり。

とある。『薩婆多論』には、可然の物に五種あることをいひ、物に凡そ五種あり、一に草、二に木、三に牛屎、四に木皮、五に糞掃なり。此の五種の物を、若しは自ら然やし、若しは人をして然やさしむれば波逸提なり。

とある。今『四分』は、草木枝葉麻紵緆麻牛屎糠糞掃麩として居るが、初めの四は草と木であり、終りの二は、糞掃である。今上の律文を表示する時は、

- 波逸提
  - 草木等一切を投火す
  - 草木等一切に點火す
- 突吉羅
  - 半燋物を投火す
  - 炭を燃やす
  - 是れを看よ是れを知れと言はず

となる。

病者を開するに就いては、『行事抄』は釋して、

四分に、病者火を須ふとは、身に便するなり、自ら然やし、若しは人に教ふることを得。謂はく、[illegible]ひ餘物の上に在るなり。

と言つて居る。註の意は、『資持記』に、「生地と謂ふを恐る、故に註して之を簡ぶ」とある。蓋し病者ふ、其の然火は、生地に於てするのを聽されないことを示すのである。故に『行事鈔』は更に『僧祇』の文を引き、此の意を證して居る。云はく、

僧祇に、旋火して輪を作り、或は火中に草木あり、撥聚するは一切墮なり。若し生を壊すれば二罪、一は壊生、二は然火なり。生地にありては理又一墮なり。僧祇に、若し火炬を抖擻するは、瓦上に在り、生地に在ることを得ざれ。

と。旋火輪は、『資持記』に、「彼れに弄火輪といふ。謂はく、手を以て火炬を旋らし、輪の如きあり」とある。『鈔批』は、

旋火して輪を作るとは、景云く、謂はく、火輪を作るは、地を離ると雖も亦犯す、恣に火を道て地に落すが故なり。礪是れ火を輪つて、空中を畫きて是れを旋らすなり。

とある。また撥聚に就いて、同じく『鈔批』には、

或は火中に草木あり、撥聚するに犯すとは、立謂はく、他の然火を見覓り、爲めに火を進めしめ、或は撥聚して薪等を足すなり。

とあり、「撥とは除なり」とも字義を釋して居るから、燃料を集散して、燃やすことを助ける意味である。生草木等を燃やせば、壞生と燃火の二罪を犯すので、若し生地に於て燃やせば、掘地を犯すの意もあるので、自ら三罪を犯すこととなるといふのである。『資持記』は、「生地にありて」の句の上に、「若」の一字を脱して居るので、之より生地上に、生草木を燃やすことを示す一段で、前の句とは別になるのであると言つて居る。此の「若」字は、古本にはあると言ふのである。「古本には之れあり、謂はく、生地を燒けば、又掘戒を犯す、則ち三罪あり」と言つて居るのである。

不犯の文は、

不犯とは、前人に語りて、是れを看よ是れを知れと言ふ、若しは病人自ら然やし、人をして然やさしむ、時の因縁あり、看病の人、病人の爲めに糜粥羹飯を煮、若しは廚屋の中にあり、若しは溫室の中にあり、若しは浴室の中にあり、若しは熏鉢、若しは染衣汁を煮、然燈、燒香は一切無犯なり。

58. 藏他衣鉢戒

若し比丘、比丘の衣鉢坐具針筒を藏し、若しは自ら藏し、若しは人をして藏せしむ、下戲笑に至るものは波逸提なり。

因縁は、

衆僧他の請を受け、十七群比丘も、衣鉢坐具針筒を持ち、一處に置いて經行して時の至るを待ちし

に、六群比丘は、其の見ざる隙を伺ひ、之を藏擧し、十七群の、時至りて狼狽するを見、竊に調弄せしことありしに起因するのである。

不犯の文は、

不犯とは、若し實に彼の人物を知り、相體悉して取擧す、若しは露地にあり、風雨の爲めに漂漬せらるるを取擧す、若しは物主性慢なるが爲め、所有の衣鉢坐具針筒を藏するに、放散狼藉なれば、彼れを誡敕せんと欲するが爲めの故に、取りて之を藏す、若し彼の衣を借りて著く、而も彼れ收攝せず、失はんことを恐れ、便ち取りて之を擧す、或は此の衣鉢諸物を以ての故に、命難梵行難あらば、取りて之を藏するは一切無犯なり。

59.　眞實淨不語取戒

若し比丘、比丘比丘尼式叉摩那沙彌沙彌尼に衣を與へ、後主に語らずして、還た取りて著くるものは波逸提なり。

此の戒の因縁は、六群比丘が、親厚の比丘に、其の衣を眞實淨施し、後に主に語らずして、取りて著用せしによるものとして居る。

淨施は、已に所有の念を離れ、貯畜の情なきことを表するもので、特に眞實淨施は、全く他に施與し終つたものである。故に主に語らずして、之を取り還すことは爲し能はざる所なること言ふまでも

ない。此の淨施の法に二種の區別あり、一を眞實淨施とし、二を展轉淨施とする。律文に之を釋して、

淨施衣に二種あり、一は眞實淨施、二は展轉淨施なり。眞實淨施とは、言はく、此れは是れ我が長衣、未だ淨を作さず、今淨の爲めの故に長老に與ふ、眞實淨を爲すが故にと。展轉淨施とは、此れは是れ我が長衣、未だ淨を作さず、今淨の爲めの故に長老に與ふと。彼れ應さに是くの如く語るべし、長老聽け、長老是くの如きの長衣ありて未だ淨を作さず、今我れに與ふ淨の爲めの故に、我れ便ち受くと。受け已つて當さに問うて言ふべし、誰に與へんと欲するやと、應さに報へて言ふべし、某甲に與ふと。彼れ應さに斯くの如く語るべし、長老是くの如きの長衣ありて未だ淨を作さず、今我れに與ふ、淨の爲めの故に。我れ便ち受く、受け已つて某甲比丘に與ふ。此の衣は是れ某甲の所有なり、汝某甲の爲めの故に、守護して持つて隨意に用ひよと。

斯くの如く二種淨施ある中で、眞實淨施は、全く他に與ふるものである。展轉淨施は、展轉して他に與へ、自己の受畜の意を離れて、事實隨意に著用を聽さるるものである。故に眞實淨施衣は、主に語らずして用ふることの出來ないもので、展轉淨施衣は、語と不語とを問はず、用ふることの出來るものである。故に律文にも、

此の中の眞實淨施は、應さに主に問うて、然る後に取りて著すべし。展轉淨施は、語と不語と隨意に取著せよ。

とあるのである。法礪の『疏』に、此の淨施の意を解釋するに、五門分別をなして居る。『開宗記』も亦同じ。今『疏』の文を左に引いて置く。

淨施を解せんと欲するに五門分別す。一には淨意を顯ふ。二には人に對して分別す。三には物に對して分別す。四には法に約して分別す。五には失淨不失淨なり。初門に淨意を顯ふと言ふは、凡そ淨施の法は、元と封滯を去り、遠く大士蘭若の行に同ず。復た未だ凡そ受畜する所、爲めに成就することを能はずと雖、但大慈方便にて淨法を作さしむ、常に他に屬するの情を作し、己れに貯畜の過なく、施主を福利し、比丘を饒益し、復た譏嫌なし、故に淨法を制す。多論に、九十餘種の中には無し、假りて此の法を爲す、外道に異するが故に爾りと。作法して彼れに付す、故に眞實といふ、彼此倶施し、遙に物主と爲る、故に展轉と稱す、蹤ひに是れ貪を絕ち他を恣む、字づけて淨施と爲す、斯の二種は皆是れ作法す。若し爾らば云何んが眞實なる。答ふ、一往にして直ちに物を付して彼の邊に在り、問ずて方さに用ふることを得るが故に眞實と言ふ、展轉に對するが故に爾りと。

是れは、淨施の主とする眼目は淨意にあり、故にたとひ自ら取りて用ふるも、他に屬するの情をなし、他の物を使用するの思ひを以て使用するといふことにあるので、外道にはない、一種の特殊な方便の施設であるといふのである。

二門とは、人に二の別あり、一は能作淨の人、謂はく唯五衆なり、內敎の強なるが故に、佛並べて

淨を作さしむ。二には所對の人。人に復た兩を別つ。一には是れ淨主なり、義七衆に通ず。中に於で二あり、俗は寶施主となす、出家の五衆は衣等の施主となす。見論に、若し展轉施主は、出家の五衆互に爲すことを得。其の施主に對して說淨せざるを以ての故に。又復た物を彼れに付せず、譏過を生せず、是れを大僧は尼の三衆を以て、尼は僧家の二衆を以て、名づけて展轉施主となすことを得ると爲す。眞實淨法は、僧尼の當衆なることを要す、三二互に爲すことを得ず、其の墨服は是れ同じ、而かも男女相別るるを以て、何ぞ大僧の物を得て、尼に對するあらんや。又物を彼れに付す、染習を生じ、外譏を招致すべきが故に。若し爾らば何故に多論に、若し淨主死し、遠く異國に出づれば、應さに更に淨主を求むべし、錢寶を除いて一切の長財は、盡く五衆の邊に淨を作せといふや。又復た祇律に、憂波長衣を問ふ、何等の人の邊にか淨を作すやと。佛言はく、比丘等五衆の邊に淨を作せと。又何故ぞ、此の戒の是の眞實淨の文に、五衆を列ぬるものは何ん。若し此等の諸文に準ずるに、明かに知る、二淨俱に五衆に通ずることを。一に解す。此れは是れ僧尼同戒なるが故に、通じて五衆を擧ぐ、僧尼を該ぬるが故に。又解す。下に二種の淨法を列ね、有輒と無輒とを顯はす。故に戒本をして、通じて二乘に對せしめ、其の五衆を列ぬ、理實は通せず。亦有る人は義を立つ、此の文を執りて通ずるは、見に隨ひ情に任ずと。祇律に又問ふ、遠近作淨に從ふことを得るや。佛言はく、三由旬に至る、其の存亡を知れと。又問ふ、沙彌の邊に淨を作さんに、受具せば

云何。佛言はく、無識の比丘と稱す。若し爾せば云何。佛言はく、停むること十日、餘の知識の邊に於て作淨することを得。二に所對の作法人。其の具戒に準ずるに、當部に及ぶ。謂はく展轉の故に備なり、眞實及び實は所對の淨主に隨ひ、共に作法す。

此の第二門は、淨主と所對作法人との二に分ち、淨主には實施主と、餘の見財の施主、即ち衣等の施主とに分ち、實施主は俗人であるから、是れは別とし、衣等の施主は出家の五衆とし、展轉淨にありては、五衆互に施主となることを得、眞實淨は、比丘の二衆と、比丘尼の三衆と、各別に同類間に於てのみ施主となるべきことを明したのである。所對作法人は、展轉にあつては、施主に向つて說淨せず、同類に對して作す、具戒に準ずといふのは、『飾宗義記』に、「足數の義に準ずるに、既に五足作法の時なし、故に應さに自類なるべし」と釋して居る。具戒十師に於て、比丘と比丘尼と五足の義のあるべき筈はない、皆自類であるといふのである。當部は當衆で、自類の意である。眞實淨にありては、實と餘との別があるから、俗と出家との施主に對して說淨するのであると、『開宗記』は、「若し展轉淨は、各同類に對し、若し眞實淨は、施主に對して爲す」と言つて居る。但し『開宗記』は、施主に就いて、展轉淨は、五衆互爲を聽すの意はあるが、同類相爲するを正義とすべしとの說を述べて居る。即ち、

問ふ、此の中の淨主は、乃ち五衆を列ぬ、未だ知らず、五衆互に得るとせんや不や。答ふ、其の展

轉を論ずれば、物を彼れに付せず、譏過を生ぜず、互爲皆得。此の義ありと雖、其の大理を論ずれば、當衆三二自ら爲すには如かず。其の眞實淨は、必ず同類なるべし、物を以て彼れに付す、展轉に同じからず、又僧と尼と、互對作法あることなし。

と述べて居るのである。前の『礪疏』の文中に、有輒と無輒とあるのは、輒取の有無を言つたので、此の戒の名稱を、『開宗記』は、輒取眞實淨施衣戒と呼んで居るのである。

第三門に兩あり、第一物體分別、二に物量分別なり。比丘の四物は、謂はく、衣藥鉢寶なり、尼は十六枚器を加ふ。是非を比辨すれば、綾羅綺繡人髮馬毛皮樹皮捨墮衣等の如き、並びに作淨すべからず。重物の中、十六枚を除いて悉く上に同じ。第二に尺量分別。衣は尺六八寸の故に。文に言はく、長さ如來の八指、廣さ四指なりと。是れ何等の衣類に隨ふも、但應量あり、卽ち須らく說淨すべし。立云く、減ぜしむるは、並びに悉く須ひず。鉢量は知るべし。藥は其の量なし、謂はく七日を取り、口法を加ふるもの、餘は悉く非なり。寶は多少なし、但金銀錢なり。

此の第三門は、物體と物量の二に分ち、物體に於ては、比丘の四物、比丘尼の十六枚器は皆說淨して畜ふべきことを言ふので、十六枚器は、下の比丘尼戒捨墮第二十五、過畜十六枚戒に詳であつて、要するに是れ皆尼の日用の要具である。以上の外、綾羅綺繡等は說淨を要せず、重物の中で、十六枚器以外は、また說淨を要せぬと言ふのである。之に就いて『開宗記』は、

然るに古德云く、綾羅錦綺等の如き、一切の重物は說淨を須ひずとは、此の義然らず、諸文を比尋するに、寺間龍等しき。若し一切の重物說淨を須ひずんば、十六枚と藥との如き、豈之れ輕ならんや、論量應さに上の如くならざるべし。

と言つて居る。此の建は、『隨宗義記』には、『經云く』として其の儘引用して居るが、懐素の意を、宗が用ひたのか否やは之を知らない。尚ほ『隨宗義記』は、之に就いて、是れは綾綺等を開した文ではない、綾綺等は畜ふることを聽さないものであるから、淨施すべきものではないといふ意味である。それを淨施を要せずして畜ふることを聽す文の如く見るのは誤解である。故に文としては、綾綺等は說淨すべからずといふは、敢て改むる要はないと述べて居るのである。故に『隨宗義記』は、

綾羅錦綺等とは、謂はく、是れ約然たる大文の綺綵及び人髮等、又義を以て準ずるに、女人の衣服等之を畜へ、或は著用すべからず、應に隨つて斷截なり。既に體に過あり、故に淨施すべからざるなり。若し改めて資緣に作るに堪へたる（應さに更に淨施すべし）。

と。又宗の文を引いて更に、

今評にするに、錦等は本より畜を開せず、何に因つてか乃ち開畜說淨の文を帶むる、豈有るべけんや。文に云く、今より已去、錦等を畜ふることを聽さずと。若し畜ふるものに說淨を開すれば、何ぞ罪にして罪なし。又十六枚器は、畜を開すしが故に淨なり、豈錦等に同じからんや。故に畜つて觸

に依るを正しとするなり。

と言つて居るのである。次に尺量の方は、衣の長さ如來の八指卽ち尺六寸、廣さ四指で八寸で、之を長衣とすることは、前の長衣戒の下で述べたところである。其の以下は淨施に及ばない。

第四法に就く。一には是れ施主を請ふの法なり。若し當衆大ならば、威儀等を須ひ、後方さに陳請し、小及び餘衆は、直ちに言請を申べ、闕いて威儀無し、尼も當さに同じく爾るべし。若し大僧を請ずるも亦威儀あり。第二には是說淨法なり。謂はく、物及び境に約して作法に差あり、常の如く知識すべし。施主の面に對して、現前に淨施せず、當さに餘人の邊に淨を作すべし。十律に、現前に作淨し、他に與へ已り、肯て還さず、遂に鬪諍を生ずるあり。佛言はく、現前に與ふべからず、若し與へて還さざれば、佛言はく、是れを不眞實と名づく。淸淨の爲めの故に與ふ、是の人應さに還すべし。索めて得ば善し、得ざれば應さに强ひて奪ひ、吉懺を作さしむべし、此れは謂はく展轉淨なり。又此の淨法は、唯對手の法を明す、十誦の獨住人、阿蘭若定禪人、長病人、飢饑時親里間行人、此等は、七種心念の中、謂はく心念淨施を作すことを聽すに同じからず。五分には、獨房にて遙淨を聽す。應さに偏袒右肩にして革屣を脫し、胡跪して衣を捉り、心に念じ口に言へ、我が此の淨衣は某甲に淨施す、彼れの受用に從ふと。或は人あらば、人に對して作せ。又展轉法は、問うて言はく、我れ是の衣を持つて誰に與ふるや。答ふ、五衆の中に於て、意に隨つて之を與へよ。又名

を稱する所の比丘に語るべからず。

此の第四門に於て、請説主と説淨法とを解釋して居るが、説淨法に就いて「物及び境に約し、作法に差あり」といふのは、『飾宗義記』に、

物及び境に約し、作法に差ありとは、物已成衣ならば、應さに長衣と言ふべし、若し未成ならば、應さに長財と言ふべし。境は唯自顯なるべし、上に已に辨ずるが如し。作法に差ありとは、衣藥鉢等、眞實と展轉と差別あるなり。

と言つて居る。即ち説淨の時の辭に於て、「大徳一心に念せよ、我れに此の長衣あり未だ淨施せず」等と言ふ時、此の衣が未成で、未だ衣になつて居なければ、長衣と言はず、「此の長財あり」と言ふべきである。衣の外藥鉢等、物に別あれば、衣と言はず、藥といひ、鉢といふ。さうしてそれに、眞實、展轉の作法の別を生ずるのである。又「人あらば人に對して作せ」以下の文は、『五分』の文によれば、前の獨居人の遙示淨施を許し、之に對して對人淨施、即ち普通の相對の淨施を示し、

若し人に對し淨施する、應さに展轉淨施を作す、前法の如くすべし。衣を捉りて是くの如きの言を作す、「我が此の長衣、長老の邊に於て淨施を作す」と。彼の比丘應さに問うて言ふべし、長老此の衣我が邊に於て淨施を作す、我れ持つて誰にか與へん。答へて言はく、五衆の中に於て、意に隨つて之を與へよと。彼の比丘應さに語つて言ふべし、我れ今某甲に與ふ、長老若し須ひんには、彼れよ

り取りて用ひ、好く之を愛護せよと。彼の作淨施を受くるの比丘、後此の事を以て、名を稱する所の比丘に證す。名を稱する所の比丘、長衣の罪を犯すを恐れて敢て受けず、云何んせんを知らず、是れを以て佛に白す。佛是の事を以て比丘僧を集め、諸の比丘に告げたまはく、名を稱する所の比丘に語るべからずと。

とある。卽ち展轉淨施の場合に於ては、『五分』には施主を請じない、卽ち同類の比丘に向つて淨施をなし、淨施を受けし比丘は、五衆の中の誰にでも之を與へるといふ形式を取り、某甲に與ふと宣し、然る後還財をするのであるが、然し其の時、其の某甲と名を稱して與へし形式上の受衣比丘に對しては、此の事を告げるなと言ふのである。何となれば、若し之を告げて、彼れ之を受けることを拒絕すれば、此の形式は無效になるからで、蓋し受衣比丘自身が之を知る知らぬは、此の形式作法の成立に何の關係もない、唯淨施の比丘が、之を捨する意に、重きを置くからである。『飾宗義記』には、五衆隨意の語を釋し、

彼の五分に準ずるに、施主を請せず、所對の人に任せて、一人に與ふるに隨ふなり。今の三藏も亦言はく、施主を請ずべからざるなり。

と言つて、義淨も不請施主の義を擧げて居る。此の施主を請せざることに、『善見』も、展轉淨の五衆互爲施主の義を立つる下に述べたところである。又同じく『飾宗義記』に、名を稱する所の比丘に語る

べからざることを例說し、

賊比丘の王に對して作法するが如き、王の處分して隨意に人に與ふるに任す。王即ち賊住比丘に施與し、作法既に竟る。彼の舊比丘に語りて知らしむべからず、故に名を指する所の比丘に語るべからざるなり。

と言つて居る。王は王姓比丘である。此等は皆展轉淨施に關するものである。

五に失淨と不失。祇に三由旬に至り、其の存亡を知れと。十と多とは、出國と休道と貧苦と命終とは、皆な淨法を失ふ。此れ既に又任依なし。一部の淨法若し失はば、祇は直ちに言ふ、餘の智識の邊に於て淨を作せと。多論に、應さに持戒多聞有德の者を求めて、施主と作すべし。後設し一物を得ば、一比丘の邊に於て、淨主の名を說いて淨法を說け。不見擯と惡邪と不捨擯と六罪人とを除く。罪は、出佛身血と破僧と、四重を犯すとなり、但一事を犯すも淨主と作ることを得ず。施主を請じ已り、三衣五衣受持の鉢等を除き、皆須らく更に說くべし。其の眞實展轉を成ぜざるを以ての故に爾なり。眞實は、物を須らく彼れに附すべし、其の展轉は、二人を共略し、展轉の義あるを以てなり。

此の文の意は、『僧祇』に所謂三由旬は、其の文に、優波離の問を擧し、佛の之に對する答の言は、又問ふ、相隔する近邊は、彼れに從つて作淨することを得るや。佛言はく、三由旬を齊り、其の存

亡を知れ。

とあるので、距離の上で、三由旬以上の遠くに居る人に對する說淨は、無效で、卽ち失淨とするのである。つまり常に相當の近距離に居る人であることを要するので、若し其の以上に遠く去る時は、失淨となるのであるから、存亡を知れと言ふのである。『十誦』、『多論』が、出國を失淨としたのは、前の『僧祇』の說と關係がある。卽ち出國して遠く旅行するのは、遠距離を意味するからである。其の他休道、擯擧、命終すれば、皆失淨であること言ふまでもない。失淨の後は、更に說淨を要するので、特に『多論』は、施主を請ずるを要するのであるから、其の方法を說いて居るのである。前の第二門にも、沙彌邊說淨、遠近及び死等に就いての說は、淨の失不失に關係があるものである。沙彌邊に說淨し、沙彌受具すれば、無歲比丘として失淨にはならない。他の二は、今述べたところと一致するのである。

60. 新衣戒

若し比丘、新衣を得んには、應に三種に壞色すべし、一一の色の中にて、意に隨つて壞せよ。若しは靑、若しは黑、若しは木蘭なり。若し比丘、三種を以て色を壞し、若しは靑、若しは黑、若しは木蘭を以てせず、餘の新衣を著くるものは波逸提なり。

此の戒の因緣は、

六群比丘が、白色の新衣を著けてゐたのを、諸の居士等之を見、之を譏嫌して、王、王の大臣に似たりと言つたといふに起因するのである。

ここに新衣と言ふのは必ずしも新作衣を意味するものではない。新作衣は勿論であるが、新受衣即ち始めて他より受けし衣は、皆之を新衣と言ふので、此の新受衣は、若し白色なれば、其の儘之を著することは許されないのである。之を著せんとするには、必ず之を壊色しなければならない。壊色といふのは、三種壊色と言つて、青色、黒色、若しくは木蘭色に染めるので、三種の中なれば、何れの色にても、即ち意に隨つて取するのである。色を三種に限つてゐることは、諸律の皆一致する所であるが、唯『十誦』には、「三種壊色とは、若しは青、若しは泥、若しは茜なり」とあるが、是れは泥茜の二も、他の黒木蘭と言ふのと、大差はないので、蓋し其の塗料に就いて言つたものである。尤も木蘭は樹木の名で、其の樹皮を料とするので之を木蘭色と言つたのであるが、茜は草名で、其の草根が染料となるのである。共に壊色は黒、赤、色で、多少の相違はあつても、大體似た色であつて、此の類の間色であれば、塗料の如何に關はらず許されたものであらう。

此の色のことに就いては、學者の間に多少の議論もあるから、ここで大體を述べて置かう。本邦八事の諦忍の『律苑行事問辨』には、此の色について、青黒木蘭の外に、緇と乾陀の二色もまた如法色であるといふことを述べ、經論の文を引いて之を證して居る。乾陀は樹木の名で、乾陀樹の皮で染め

たのが乾陀色である。乾陀色には黄赤色とあり、義淨三藏の如きは、唯此の乾陀色のみを如法色なりと主張して居るほどである。卽ち『南海寄歸傳』には、

> 又凡そ是の出家の衣服は、皆染めて乾陀と作すべし。或は地黄黄屑、或は復た荊葉等となす。此れ皆宜しく赤土赤石の研汁を以て之に和すべし。

とある。之によつて見れば、必ずしも乾陀樹皮を用ひざるも、他の地黄の染料を用ひ、之に赤汁を加へて、乾陀色とすれば、如法と認められるのである。絳赤色に就いては、『西域記』、『慈恩傳』等に、商那和修尊者の、生れながらにして、絳赤衣を著けたることを傳へ、『善見律』には、摩哂陀が、赤色割截衣を著けたることを述べて居る。『玄應音義』にもまた、眞諦三藏の說として、赤血色衣のことを擧げて居るが、其の文は、

> 眞諦三藏曰く、袈裟は此に赤血色衣といふ。外國に五部の不同ありと雖、竝びに皆赤色なり。

と言ふのである。『南海寄歸傳』にも、袈裟の語を釋して、

> 北方の諸國、多く法衣を名けて袈裟となす。乃ち是れ赤色の義にして、律文の典語にあらず。

とある。諦忍は、木蘭色と言つても、乾陀色と言つても、また赤色と言つても、要は一つもので、之を義淨は、また單に赤色とも傳へて居るといふのである。之を證するために、『有部毘奈耶』第三十九の文を引いて居る。諦忍の言は、

于闐國ハシタ、是ヲ以テ之ヲ言ハバ、木蘭色ハ乾陀色ニ、共ニ三壊色ノ内ノ赤色ノ所攝ナルモノ

ミ、赤ト云ハ總名ニシテ、木蘭乾陀絳赤ハ、其内ノ別名ナルベシ、故ニ義淨所譯ノ律ニハ、青泥赤

ト列ネタリ。

と言ふのである。『薩婆多律攝』にも、三種壊色の名稱を舉げて、青泥赤の三となし、

若し必芻新衣を得んには、當さに三種の染壊色を作すべし。若しは青、若しは泥、若しは赤、一に

隨つて壊せよ。若し三種の壊色を作さずして受用するものは波逸底迦なり。……青と言ふは、謂

藍澱を取りて、或は研り、或は擣き、水を和して泥となし、鐵器の中に在りて研揩すること一宿し、

和するに爛赤を以てし、物を染めて青となす。深青色にはあらず。若しは泥とは、謂はく是れ泥染

なり。又赤石と云ふは是れなり。若しは赤とは、謂はく是れ樹皮根莖枝葉花果、之を染むるに堪

へたる者は、皆色を壞することを得。

と言つて居る。泥染を赤石といふに就いては、諦忍所引の『有部毘奈耶』の文にも、「泥とは謂はく赤

石なり」と言つて居る。泥は註者之を黒色に配し、諦忍も、「黒ハ謂ク緇泥ナリ」と釋して居る。然る

に之を染むる材料が赤石といふのは、其の如何なるものであるかと疑ふのである。『有部毘奈耶頌』に

も、「壊衣色に三あり、青は謂く汗色青、泥とは謂く赤石、樹皮諸葉等の染色を袈裟と號す」と言つて

居る。『僧祇』には、

佛言はく、今日より後、當さに衣を異にして截縷染色すべし。比丘卽ち截縷し、染めて異色となす。時に外道赤石を持つて衣を染めて色を成す。

とあり、赤石染衣は、外道服の色として居る、是れは頗る他律と異論があると言はなければならない。當時の染料に植物性のものと鑛物性のものとあり、赤石とあるより見れば、鑛物性の染料であつたことだけは推量さるる。之に對して赤色は、植物性染料によるものを指すといふ意味で、樹皮根莖等とあるのは、主として乾陀等の植物染料による、所謂乾陀色を指したものである。『五分律』には、衣法の下に、左の如き事がある。

一比丘あり、衣を著け鉢を持ち村に入りて乞食し、是の念を作さく、我れ今乞食せんに猶ほ早しと、便ち塚間に往いて多く諸衣を得たり。得已つて復た是の念を作さく、若し持ちて村に入らんには、重きを擔ふこと恥づべし、若し持歸る時に先ちて或は復び過ぎんと。便ち束ねて之を藏し、然る後に乞食す。復た一比丘あり、食後に前んで塚間に至りて衣を求め、前の比丘の所得の衣を見て、便ち持ちて歸る。前の比丘後に往いて衣を取る、所在を知らず。還つて僧坊に至り、一比丘の之を浣ふを見、語つて言はく、我が衣を浣ふ莫れと。彼の比丘言はく、是れ汝の物にあらずと。前の比丘具さに事を以て語る。彼の比丘言はく、塚間の無主の物如何んぞ占護すると。是れを以て佛に白す。佛言はく、應さに前の比丘に屬すべし、今より若し先きに衣を得て塚間に置かんには、應さに

識を作すべしと。……又比丘あり、絳汁を以て識となす。諸の比丘是れ血汗なりと謂ひ、卽便ち之を取る。是れを以て佛に白す、佛言はく、絳汁を以て識と作すべからず、應さに青黑木蘭を用ふべしと。

是の話は、塚間の死屍より得たる衣を識し、他人のために取り去られぬ樣に之に記識をすることを示したのであるが、其の記識には、絳汁を以てするも、死屍より出でし血汗と見誤らるる故、記識の效果なきことを言つたのである。是れで絳色といふのは血汗色と同一であることが知らるるので、道誠の所謂赤血色も之と同じであらうし、隨つて道宣が、袈裟は赤色の義と言つた赤色も、つまりは此の色であらう。此等の色は、『五分』では、明に木蘭とは區別し、木蘭は壞識の效果あるものとして居るのである。若し此の『五分』の說による時は、羅怒の言ふ如く、木蘭も乾陀も、絳色も、悉く赤に屬するといふことは出來ない樣である。然しながら、要するに是等の色は皆間色で純色ではない。赤と言つても黃を含んで血斑の汙色で絳も之に同一である。乾陀は少赤を加へた黃色で、木蘭は少黑を加へた黃色である。畢竟通じて言へば黃の間色が許されたる如法衣で、處と場合により便宜木蘭や乾陀、茜等の染料を用ひ、其の間に色の上に、多少程度の相違を來したものであらうと思はれる。尚ほ道宣の『行事鈔』に、三種壞色に就いて、青泥棧とあるを解し、左の如く述べて居る。

國ニ記ス、事鈔二衣篇ニ曰、或本三色、青泥棧也ト。同業疏衣服ノ下ニ曰、十誦青色以泥棧涅。註

曰、棧者赤黑猶同二四分木蘭皮一已上、今案ズルニ、現本ノ十誦ニハ棧ノ字ナシ、棧ハ棚也閣也、蜀ノ棧道ノ棧ナリ。染色ニハ非ズ。顧フニ是茜ノ字ノ借字ナルベシ、現本ノ十誦十五ニ曰、三種壞色者、青泥茜也已上、玄應音義ニ曰、茜又作二茜蒨二形一、同千見切、說文茅蒐也、可下以染上レ絳、律文作レ棧已上、然ルニ事鈔ノ註ニ棧ヲ以テ木蘭也トスルハ非ナリ、茜蒨共ニコレ絳色ナリ、南山一代、絳色ノ如法ナルト云譯ハ夢ニダモ知リ玉ハザルナリ、十誦ノ棧ノ字ハ、木蘭色ノ事ヨト、他念ナク思込テ命過セラレタリ、靈芝猶以テ爾リ、其餘ノ末學ハ彌以テ論ズルニ及バズ。我今竭レ力覃レ思、絳色ノ如法ナル譯ヲ敲キ出ス、學律ノ者宜シク意ヲ留ムベシ。

と言つて、大に氣を吐いて居るのである。棧を茜の借字といふは、恐らくは當れるものであらう。然し茜は絳と同じとし、木蘭と全然相違すといふは必ずしも正しからず。絳に既に血汗色で、所謂アカネとも同じではない。茜は赤黃の乾陀と近いものであらう。故に茜と木蘭も、前に述べし如く、乾陀の赤黃。木蘭の黃黑の、閒色たるに於て、程度の差を認むれば可なりである。唯ここでは、『行事鈔』の『十誦』より引ける棧字を釋するに於て、便宜上此の一節を引いたのである。

次ぎに、乾陀の語意を一言して置かう。乾陀はガンダで、譯して香といふ。故に諦忍は、

香色ハ黃ニ赤ヲ含ムノ色ナリ。黃ヲ主色トシテ小赤ヲ加フルノミ、故ニ主色ニ約シテ、翻ジテ黃色トスルナリ、三千威儀ニ、青黃木蘭ト云ヘル、黃ノ言ハ乾陀色ヲ指ナルベシ。

等と言つて居る。世に所謂香衣と稱するは、此の乾陀色より出でしものなることを知るのである。獨り木蘭色即ち乾陀といふも、青色といふも、赤色といふも、皆黄の間色と見て、間色ならざる正色は不如法衣であることは、頗る明瞭であるが、三種壞色の中で、青色も赤、純青でないことは、前に已に述べた。之と同じく黒色もまた純黒でないことは言ふまでもない。『五分』の衣法に、

一比丘あり、佛に白さく、願はくは我等に純青黄赤白黒の色衣を著くることを聽し給へと。佛言はく、純黒色衣は産母の著くる所なり、犯す者は波逸提、餘の四は突吉羅なり。

とあるので知らるる。

不如法衣に、白衣と正色衣と錦衣等である。特に此等不如法衣に就いて、『毘尼母經』は、鄭重に之を反覆し、制と遮制との下には、

爾の時に佛舍衞國に在す。六群比丘上色衣を畜ふ。……制とは、上色衣を畜ふることを聽さず、是れを名けて制となす。遮制とは、錦衣と白衣とを畜ふることを聽さず、有繍衣と錦繍衣とを畜ふることを聽さず、是れを遮制と名づく。

とある。上色衣といふのは、青黄赤白黒等の純正色である。錦衣、白衣等は、其の純正色より重いといふのである。繍衣と錦繍衣は、装飾を施せし衣裝であることは想像せられる。又相應不相應の下には、

衣に相應と不相應とあり、應とは、十種衣財は應なり、不應とは、上色衣、錦衣、白色衣、著髻衣、是くの如き等の衆は、皆不相應なり。是れを衣不應と名づく。

とある。髻字は鬚字の誤りかと想ふ。次ぎに和合不和合の下には、

不和合とは、上色と錦と、上色と白とは、和合すと雖、畜ふべからず、故に不和合と名づく。猶ほ酒に、若し藥を和すれば飲むことを得るも、和せざれば飲むことを得ざるが如し。上色と下色と合すれば畜ふることを得、合せざれば畜ふることを得ず。……色の和合とは、先きに根染を用ひ、後に弱染を用ひ、復た先きに上色染を用ふるありて、後に下色染を用ふ、此の二を色和合應さに畜ふべしと名づく。何者をか名づけて上色となす。五正色を名づけて上色と爲す。薩婆多は說いて曰く、上色とは、純青純赤純黄純黑純白、是れを五種正色と名づく。

とある。但し前の制重制に於ては、白衣は重制であるから、制の上色に於ては、白を除いて四正色となるわけである。つまり正色に他の色を用ひて、間色とせしものは、之を如法の和合色と認めて之を聽すのであるが、和合するも間色とならない場合、即ち上色と錦、上色と白の和合の如きは、和合しても壞色とならないのであるから、之を不和合といふのである。正色相互の和合は、之を大色和合ともいひ、

大色和合とは、先きに青染を用ひ、後に餘色を用ひて染め、先きに餘色を用ひて染め、後に青色を

用ひて染むるなり、五種も亦是くの如し。

と言つて居るのである。

上來述べた如く、三種色によつて壞色に染むることを、『僧祇』の言葉で言へば、之を染淨といふのである。染淨の外に點淨といふことがある。是れは色を以て點して記識となすことで、外道及び白衣の衣に分ち、其の區別を明にする意より出でたるものである。故に染淨せるものも、將た染淨せざるものも、共に必ず其の衣に點淨することを要すとせらるるのである。『僧祇』では、重衣輕衣の如きは、之を染淨するに及ばず、點淨するを以て足れりとせらるるのである。卽ち律文には、

若し重衣あり、淨を作さずして畜ふるものは突吉羅なり。若し僧衣を、淨を作さざるものは突吉羅なり。若し非衣の鉢囊、革屣囊、針氈囊、禪帶、腰帶、帽襪、攝熱巾、裹巾、革屣巾を、淨を作さずして畜ふるものは突吉羅なり。若し未染の衣を以て、白衣の家に寄著するは突吉羅なり。

とあるが、ここに言ふ所の作淨の意は、染淨ではなくして點淨の意である。重衣といふのは、『僧祇』の毛重衣篇に、『重衣とは欽婆羅衣なり』といひ、之に對して輕衣といふのは、憍奢耶衣である。欽婆羅は毛織の冬衣で、憍奢耶は野蠶綿の夏衣である。之を『僧祇』に參照するに、同律では、欽婆羅と憍奢耶の二衣は、青淨を以て足ることとして居るが、青淨といふのは、青色點淨を意味するのである。之を染色淨せずして、點淨を爲す所以について憍奢耶衣に關し、『僧祇』には『佛言はく、憍奢耶は軟細に

して染汁は麁澁なれば、此の衣を損壞せん、佛言はく、今日より後、憍舍耶衣は二種淨をなせ、截縷淨と青淨となり」とあるので、欽婆羅衣も之と同一の理由を擧げて居る、即ち「佛言はく、欽婆羅は軟細にして染汁は麤澁なれば、損壞して衣を破らん」とあるのである。截縷淨は割截衣とすることで、即ち五條七條等に仕立てることであるし、青淨は青色にて點淨する意味である。『四分』には點淨とはないが、特に衣の中で、重輕二衣を擧げ、非衣と共に淨の必要を說いてるのは、點淨であることは言ふまでもない。非衣に染色淨といふことは、絕對にないことである。道宣の『四分含註』に、

律註に云く、此に淨と言ふは、若し染めて色を作すを淨と言ふ。若し已成の色染衣は、應さに餘物を以て色を異にし、輒ち一處を牒して標識となす、故に淨と言ふ。自下の若しは衣と非衣と、是の不用の物は、盡く應さに標識を點して淨して畜ふべし。

とあるのは此の意で、ここに已成の色染衣なれば、他の色で、衣の一處に點して標識とすることを淨とする。また直ちに用ひずに、畜へ置かんとする場合も、同じく點淨することを要するのである。此の點淨するに就いては、染色淨と同じく、三種色に限るのであつて、『薩婆多論』には、

凡そ壞色の點淨を作すに三種あり、一には青、二には皂、三には木蘭なり。

とある。是れは染淨と等しく、此の三種の中で、其の一を選んで點淨するものである。此の點淨を作すことに關して、『僧祇』には、

淨を作す時は、大なることを得ず、小なることを得ず、極大は四指を齊り、極小は豌豆の如し。若し【一二】訶梨勒、【一三】鞞醯勒、【一四】阿摩勒、鎮上の果取汁にて點淨を作すに、並び作すことを得ず、或は一或は三或は五或は七或は九とし、華形の如く淨を作すことを得ず。若し衣を洗ふ時、泥おつて上に墮ち、若しくは鳥鳥の泥足にて上を踏むは、即ち名けて淨となす。若し衆多の雜碎の新物を得、若し合せて一處を補はば、一處に淨を作せ。若し各各別に補はば、一一淨を作せ。若し新に僧伽梨を作らば、應ち一角に淨を作せ。若し一條若しは半條を補はば亦淨を作せ。鬱多羅と安陀會と及び一切の衣、乃至新紐褋も亦淨を作せ。

とある。之によれば點淨は總べて奇數である。泥墮と鳥足とは、『薩婆多論』に所謂不故作淨と稱するものの一種である。此の故作不故作のことは、『薩婆多論』に、

復た二種の淨あり、一には故作淨、果菜と五種子と淨果との如き、若しは火、若しは刀、若しは爪甲、若しは水にて、故らに淨を作す。二には不故作淨、果菜と五種子の如き、若し刀火自ら上に墮つれば、即ち名けて淨となす、鵰鳥も亦爾なり。若し果菜中に在つれば、即ち名づけて淨となす、是れを不故作淨と名づく。

とある。鵰鳥も亦爾なりと言ふのは、鳥によつて傷けらるることを意味するのであらう。今臨部に

【一二】訶梨勒 Haritaki（已、旦下旦）
【一三】鞞醯勒 Vibhītaka
【一四】阿摩勒 Āmalaka

ても、人力によらず、偶然泥淨さるるも、亦不故作淨の一種と見るべきであらう。點淨の說は、『薩婆多論』の言ふところ最も精細であるから、此に其の文を引いて置く。

色に五大色あり、黃赤青黑白なり。黃とは鬱金根、黃藍にて染む。赤とは羊草、落沙にて染む、青とは或は言く藍黛是なりと。或は言はく、其の流にして卽ち是れに非ず、是れ亦禁ずと。餘は未だ其の本を識らず。凡そ此の五大色は、若し自ら染むれば突吉羅にして、若し衣を作れば受を成せず、若し應量衣不應量衣を作るも、一切著くることを得ず。若し先きに五大色衣を得、後更に改めて如法色と作さば、則ち受持を成ず。若し先きに如法色と作し、後に五大色を以て後に壞する者は、受持を成せずと雖、若し三點淨を作せば、一切の處に著くることを得。若し紺黑青にて衣を作らば、受持を成せず、三衣を除いて餘の一切の衣は、但三點淨を作せば、著くるも過なし。若し皂と木蘭とは、一切作ることを得、亦受持を成ず。若し純青にあらずして、淺青及び碧は、點淨を作して衣を作ることを得。(四六)裏舍勒は、外に若し現はれざれば著くることを得。若し現を作す處は、衣盡く著くることを得ず。赤黃白色の、色純大ならざる者も亦是くの如し。(四七)富羅と革屣と餘の一切の衣を除き、臥具物乃至腰帶は、盡く三點淨すべし。若し點淨せずして著用する者は、皆波逸提なり。一切の不如法の色衣は、受持を成せず。一切の如法の色衣に受持を成ず。一切の如法の色衣不如法

【四六】舍勒 Sataka.（巴）
Saṭaka（梵）
【四七】富羅 Paiḷn.

の色衣、淨を作さずして著くるものは皆波逸提なり。若し衣故くして點滅するも、猶ほ是れ淨衣なり、更に點淨を須ひず。若し先きに點淨せる衣を、更に新物を以て段補せんに、設し十處五處ならば、但一處に一點淨を作し、一一淨することを須ひず、皆掛刺を以て補ふが故に。若し但直縫ならば、應さに各各點淨を作すべし。若しは掛刺補、若しは直縫衣、設し點淨を作さざれば突吉羅なり。……若し如法色衣に、五大色を以て點を作して著くる者は突吉羅、五大色を除いて、純色の黄藍、鬱金、落沙、青黛及び一切の青を純色と名づく、亦著くることを得ず。若し黄赤白衣は、三點淨を作すも、著くれば突吉羅なり。若し先きに衣財の時に點淨を作し、後に染めて色を作し成し已らば、若し更に點淨せざるも咎なし、先きに淨するを以ての故に。五純色衣は受持を成せず、若し三點淨を作して著くれば突吉羅を得。若し先きに純色にして、後に如法色を以て壞すれば、則ち受持を成す。紫草、榛皮、檗皮、地黄、紅緋の染色、黄櫨木は、盡く皆是れ不如法色なり。如法色を以て更に染めて上を覆へば、則ち受持を成す。若し先きに如法色にして、後に不如法色を以て、更に染めて點淨を作さば著くることを得、受持を成せず。

此の文の最初の、本染に就いて、其の染料を明すところは、姑らく『資持記』の說を引いて置く。鬱金根は方志に云く、(四八)烏仗那國に出づ、根黄赤にして衣を染むべし。黄藍は、指歸に云く、卽ち

【四八】烏仗那　Udyāna（梵）

今の紅華染にして紅黄色なり。落沙は、法師云く、應さに歎叉と云ふべし、此に猩猩血と云ふ。藍黛は卽ち今の藍青なり。

とある。『四分律鈔批』には、

落沙染とは、外國の染法多く諸蟲を殺す、是の故に聽さず。今秦地の染法も、亦多く蟲を殺すは五大染の數に墮す。立云く、落沙染とは、孔雀鸚鵡の血にて染むと。又云く是れ生生毛なりと。未詳

と言つて居る。生生毛は生血かと思ふ。又此の『薩婆多論』の文では、如法色を、後に五大色にて壞したものは、點淨の上著くることが聽されてるが、是れは前に如法色であつた場合で、最初より五種純色であれば、點淨したのみで、著用を聽さるることはない。紺と黑と青とは、三衣以外の餘衣なれば、點淨の上著用を聽す。是れは如法色に上に純色を加へても、合色して純正色とはならないから、所謂和合色が聽されてあるので、若し黑とか紺とか青とか言ふ如き、如法色を消して正色となす樣な色は、其の合色を聽されないものであらう。故に其の次ぎに紺黑青の三衣製作を禁ぜられて居るので、青は純青でなければ、作衣を聽すとある。所謂三壞色の青泥木蘭の青は、純青でないことは、之にて知られる。但し青黑紺でも、其の色の外に現はれない場合は、之を著ても差支はないと言ふのである。裏舍勒は、『薩婆多論』の本文に、「若非純青、淺青及碧、作點淨得作衣、裏舍勒外若不現得著」とあるのを、『飾宗義記』の如きは、「若作純青淺青及碧、作點淨得作衣裏」とし、裏の字を、上の衣

に附け、且つ那を作とし、銅青作衣を點せしものの如く言うて居る。然し是れは誤謬でなくてはならない。若し銅青作衣を點さば、上文の紺黒青に、點淨の上、三衣外の餘衣をのみ點じた事と、全く一致しないことになるのである。舍勒は、舊く涅槃僧と同一であつて、内衣である。即ち腰の周圍に纏ふところの、腰衣のことである。『玄應音義』に、「舍勒は此に譯して衣と云ふ、或は内衣と言ふなり」と言ひ、又同じく「尼輸、此に譯して裳衣と云ふなり」と言つて居る。『根補場上集』に、『處量輕重儀』を引いて、「舍勒、四分に涅槃僧といふ。此に内衣と名くるは、即ち舍勒なり」と言ひ、又『梵語雜名』を引いて、「裙は梵名舍吒迦、恐らくは舍勒の轉譯ならん。又裙を泥縛些曩、或は泥嚩些那といふ、即ち涅槃僧なり」と言つて居る。之によつて見るに、今『薩婆多論』に、裏舍勒とあるのは、裏衣舍勒の意で、裏は下の舍勒に附くものであらうと思ふ。内衣なるが故に、外に見えざれば、紺黒青を點したのである。

尚は點淨は、前述の如く點數に奇數を法とするのであるが、然し一點には三點を用ひしことに、此の『薩婆多論』の文によりて知らるるのである。但し點淨衣を綴補するに當りては、此の綴補の時に限り、之を一點淨するのである。卻刺は、一針通縫であるから、之を一度と見做すので、卻刺でない、直縫の場合は、各處別別に一點淨を下すのである。『十誦』の律文にも、

淨を作し竟れる衣を得、淨せざる段物を以て補はんに、若し卻刺して補はば一點に淨を作せ、若し直縫

は各各に淨を作せ。

とあるのである。

然るに『玄應音義』や、嘉祥大師の『金剛經義疏』には、眞諦三藏所傳の說と稱して、印度の僧侶は、五部共に皆赤衣であつて、他の色はない、律に三色を壞ぐるのは、衣色ではなくして、唯點淨に用ふる色であるといふことを言つて居る。八事の諦忍は、之に對して、頗る痛烈に之を攻擊して居るが、然し支那所傳の律では、『五分律』の如き、全然三種色は點淨の爲めの色と定めてあることは、其の七十七の新衣戒は、單なる三點淨戒であることによつて知らるる。其の文は、下の三點淨の由來を述ぶる所に示してある。『僧祇』も染淨より重きを點淨に置き、染淨を犯すは其の罪輕く、點淨を犯すは其の罪重しとして居る。此等から推して之によつて見るに、眞諦の說も、必ずしも全く根源のない說ではないのであらう。又諦忍が、南山に基いて、三衣以外の餘衣は、純色を聽すといふことを主張して居るが、是れは少しく疑はしい。大色和合は、『毘尼母』では、聽されてることになつて居るので、大色と大色との和合染は、前にも述べた如く、「佛復た告げて言はく、物あり、和合の故に應さに畜ふべし、物あり、不和合の故に應さに畜ふべからず」和合に色和合と衣和合の二ありとし、色和合に就いて、薩婆多の大色和合の說を出して居るのである。又『薩婆多論』では、前如法色後不如法、前不如法色後如法は、共に三點淨して著くることを得るのである。然したとひ三衣外の餘衣と雖、紺黑青の內

衣に聽されてる外、正色が皆點淨の上聽さるるといふことは、律文にはないのである。諦忍は、『行事鈔』の文によつて、其の說を立證して居るが、それは、

若薩婆多論ニ依ラバ、三衣ノ外ハ、五大色ノ衣ヲ著テモ苦シカラザルナリ、唯點淨スルマデナリ。故ニ鈔ニ、衣篇ニ曰、薩婆多曰、五大色衣不成受、得作餘衣著、三點淨、用紺黑青、除三衣、餘衣三點淨已上、資持ニ曰、初明五正開作餘衣、三點謂三色點已上。

と言ふのである。然し此の『行事鈔』所引の『薩婆多論』の文は、其の意を變更して居るので、『薩婆多論』では、五大色衣の受を成せざること、五大色衣を得て如法に壞色すれば、受を成ずること、如法色を五大色に壞すれば、三點淨して著衣を得ること等のこと前に示した如くであるが、五大色が、單に三點淨により、餘衣製作の聽さるる文は更に無い。三衣外の餘衣の一事は、五大色ではなく、唯紺黑青を聽されて居る。紺黑青は類似の色であるから、一括して擧げたので、他の五大色の總べてについて言つたのではない。思ふに正色も、他の色と合すれば壞して間色となるが故、五大色和合の三衣を聽したのであるが、純青と黑と紺などは、他の色によつて總じて壞色とならない、故に此の三は他の正色と別けて、特に點淨して餘衣とすることを許したものであらう。故に南山の說は、頗る牽强の嫌があるので、諦忍にはまた之を踏襲したのである。

『薩婆多論』の文に示す如く、如法色も不如法色も、共に點淨して著用すべきことは皆一つなので、

點淨は直ちに外道と白衣とに別つ標識なのであるから、一切之を省略することは出來ないのである。

此の點淨の由來は、『五分律』に、

爾の時衆多の比丘、共に伴ひ行いて拘薩羅國に入る。賊の剝脫に遇ひ衣鉢都べて盡く。一邏所に至る。邏將問うて言はく、大德何處にて賊に遇ふやと。答へて言はく某處と。卽ち邏人と共に議す。若し王、比丘の我等の界に在りて賊に遇ふと聞かば、必ず當さに我れを罪すべし。便ち比丘に語つて言はく、大德小しく住せよ、我れ當さに逐うて此の賊を取るべしと。便ち出でて追逐し、須臾にして之に及ぶ。卽便ち重圍して諸の衣物を索めて皆悉く之を得たり。染衣白衣各一處に著く。邏人議して言はく、當さに先づ誰にか還すべき。有る人言はく、應さに先づ比丘に還すべし、王佛法を信樂す、聞かば必ず喜ばんと。便ち比丘に語つて言はく、各衣を取るべしと。諸の比丘衣の上に於て疑を生じ、或は言ふ是れ我が衣と、或は言ふ我が衣に非ずと、遂に敢て取らず。邏人問ふ、何を以て取らざる。答へて言はく、我れ自ら衣を識らず、是を以て取らずと。邏人言はく、次ぎに識る者は取れと。是に於て外道便ち比丘の好衣を取り、比丘後に外道の惡しき者を得たり。邏人は沙門釋子の皆好衣を著くるを知る、而かも今反つて外道の惡服を得たり。語つて言はく、汝等沙門何の奇特かある、尙ほ衣相をも知らず、云何んぞ心を知らん。若し衣相を知らば、外道何に由つてか汝の好服を得んやと。諸の比丘往いて佛所に到り、是れを以て佛に白す。佛是の事を以て比丘僧

を集め、……若し比丘、新に衣を得るには、應に三種の色にて幀を作すべし、若しは青、若しは黑、若しは木蘭。若し三色を以て幀を作さずんば波逸提なり。

とある。斯る次第で、比丘比丘尼の三衣等一切の所有物は、皆點淨を要するので、『行事鈔』も「三衣は須らく染すべし、餘は但淨すべきのみと謂ふにはあらず、若し文中に準ずるに、一切淨せざれば皆提、一切淨せざれば皆吉羅なり」と述べて居るのである。『鈔批』は更に之を釋して、「三衣は固より是れ須らく染むべし。餘の一切の衣も、皆須らく染めて色を壞すべし。衣は須らく更に點淨すべし、但直ちに點淨するのみにして、即ち之を染めざるにはあらざるなり」と言つて居る。

三種色の點淨に就いては、前に『音義』『律攝』の説を擧げ、青は阿摩勒果を研り搗き、水を和して泥とし、鐵器中に置りて一宿したるものを以て點ずるのである。泥は赤石、泥華といひ、木は樹皮等と言つて居るし、『僧祇』にはまた下の如く言つて居る。

青とは銅青、長養青、石青なり。銅青とは、銅器を持つて苦酒瓮の上を覆ひ、器に著く者、是れを銅青と名づく。長養青とは、是れ藍澱青なり。石青とは是れ空青なり。是等を持つて點淨を作す。黑とは名字泥と不名字泥となり。名字泥とは、呵梨勒、鞞醯勒、阿摩勒を、鐵の一器の中に合す、是れを名字泥と名づく。不名字泥とは、眞泥、若しは池泥井泥にして、是くの如き一切の泥なり。木蘭とは、若しは呵梨勒、鞞醯勒、阿摩勒、是くの如き鐵上に生ずる比ひ、磨して持つて點淨を作

す、是等は木蘭と名づく。
と。『毘尼母經』にはまた十種の色を擧げて居る。

染色相應とは、諸の比丘、衣の色脱すれば、佛染むるに十種の色を用ふることを聽す。十種の色は、一に泥、二に陀婆樹皮、三に婆陀樹皮、四に非草、五に乾陀、六に胡桃根、七に阿摩勒果、八に佉陀樹皮、十に種種雜和して用つて染むとなり。是くの如き等、染むる所の者は、此の十種の色なり。是の衣に三點して淨衣法を作す、一には泥を用ふ、二には青を用ふ、三に不均色を用ふ、此の三種を用ひて、三點して衣を淨む。

といふもの是れである。此の『僧祇』の文によれば、呵梨勒等は泥染にも用ひ、木蘭色にも用ひて、木蘭樹、乾陀樹、若しは『十誦』の茜染等の如き說はない。『薩婆多律攝』では、青染に呵梨勒を用ふることを述べて居る。其の染料使用に就いて、區區の方法あり。染料既に斯くの如くであるから、染色にも、同一青と言つても、或は赤と言つても、其の間にまた種種の相違の生じたことは、之を想像するに難くはないと思ふ。

『僧祇律』は、此の淨法に就いて、染淨と點淨と截縷淨と三種の名を擧げて居る。他の諸律には、點淨の名目はあるが、染淨と截縷淨の名は見ない。然し既に壞色を法とし、之を淨法として居るから、之を染淨或は染色淨法と言つてもよいのであるが、然し截縷を淨法に數へることは、全く他に其の

傳はないのである。尤も三衣には、既に九條七條五條の別があり、必ず一一割截するを如法とするのであるから、之を一種の淨法と見做すといふことも、理由のないことではない。

最後に此の著新衣戒の名稱について一言する。此の戒は南山は之を著新衣戒と呼び、法礪は之を白色三衣戒とし、懷素も法礪を踏襲して居る。卽ち此の戒の因緣は、六群の白衣を著けたのに起因するので、白衣に重きを置くといふ意味から、法礪と懷素とは白色三衣戒と呼んでゐるのである。道宣は、因緣は白色衣に起るも、戒の制する所は、新衣の淨法を示すといふ意で、著新衣としたのである。此のことに就いて、法礪の『疏』には、

十に依るに、三色相現ずることを要し、壞色の衣は畜著するに罪なし、純色は悉く犯なり。祇は純色に點壞せざれば犯なり、白色衣を著くるは輕し。

と言つて居る。此の意は、『十誦』は三色にて相壞することを要し、壞すれば畜著共に聽す、壞せざる純色は皆犯であるから、隨つて白色は純なるが故、其の罪が重いといふのである。今『四分』も白色衣緣起なれば、其の義『十誦』に同じと見るのであらう。『僧祇』の方は、純色を點淨し、壞色染淨するを要するも、點淨と染淨とに於て、點淨を重しとし、染淨を輕しとするものであるから、隨つて白色衣は其の罪が輕いわけである。『僧祇』によると、

氎衣は三種淨を作せ、截縷淨と染淨と青淨となり。截縷淨を作し、染淨を作し、青淨を作さざれ

ば一波夜提を得。青淨を作して截縷淨を作さず、染淨を作さざれば二越毘尼罪を得。截縷淨を作さず染淨せず青淨を作さざれば、一波夜提、二越毘尼罪を得。上の三種淨を作せば罪無し。

とある。之によつて『僧祇』の三種淨は、點淨を最も重しとすることを知るであらう。截縷淨と染淨とは、之を犯せば越毘尼罪で、唯青淨を犯す時は波夜提罪といふのである。青淨は青色點淨のことである。蓋し『僧祇』の戒文は、

若し比丘、新衣を得んに、當さに三種に壞色すべし。若し一一の壞色は青と黒と木蘭となり。若し三種を作さず、一一に壞色して受用すれば波夜提なり。

と言ふのであつて、「三種に壞色す」といふのは、三色壞色の意味ではなく、三種淨の壞色をする意である。故に三種淨をなさず、唯三色の一にて壞色したのみで之を著するならば、點淨を缺くが故波夜提罪を犯すこととなり、之を詳細にすれば、前述の如く一波夜提一越毘尼罪を犯すこととなるわけである。故に『僧祇』の意は、新衣點淨を主として居るのであるが、『十誦』、『四分』等は染淨を主として居るといふので、純色を制する意を示す義から、法礪は、因緣に因んで白色三衣戒としたものであらう。『飾宗義記』は、之を白色衣戒とし、

多論第八に、新衣とは新故の白を問はず、初得を以ての故に新なり。

と言ひ、新の義を説明して居るが、是れは一般の釋であるから、敢て取り立てて言ふほどのことでも

ないが、唯「新故の白」の一句に於て、「白」字は、今の『薩婆多論』には、「白」ではなくして「自」となつて居る。即ち原漢文によれば、「新長者、不問新古白、以初得故名新」と『開宗義記』にはある。『薩婆多論』には、「新衣者、不問新故、自以初得故名爲新」とある。左程重要な問題でもないが、古賓所見の本と今本とは、多少文字の相違のあつたといふことが、注意されたので、ここに引證して置く。

61.　奪畜生命戒

若し比丘、故らに畜生の命を殺すものは波逸提なり。

因縁は、

迦留陀夷が烏を見ることを喜ばず、烏來れば射て之を殺し、僧伽藍中に累累烏の死體を見るに至り、諸居士の譏嫌を受けたので、佛は畜生命を斷ずるものは波逸提なりと制定された。然るに其後の間に於ても、往往不知不識小蟲等を殺すことあり、諸比丘皆な畏懼の念を起すに至つたので、殊に「故」の一字を加へて、故意の殺畜生を罪とするとせられたといふのである。故に「不知者不犯」と言つて居るのである。

律文には、

若しは自ら斷じ、若しは人を敎へて斷ぜしめ、若しは使を遣はし、若しは使を往來せしめて殺す、若しは使を重ねて殺す、若しは展轉して使を遣はして殺す、若しは自ら使を求め、若しは人をして

使を求めしめ、若しは自ら刀を持つ人を求め、人をして刀を持つ人を求めしめ、若しは身相、若しは口語、若しは身口を以て、若しは使を遣はして敎へ、若しは書を遣はして敎へ、若しは使書を遣はして敎へ、若しは坑陷を安んじて殺し、若しは刀を安んじて、常に倚住する所の處に著け、若しは毒藥、若しは殺具を安んじて前に在り、是くの如きの方便を作し、若しは復た餘の所欲ありて畜生を殺す、若し殺さば波逸提なり。方便して殺さんと欲し、而かも殺さざれば突吉羅なり。

とある。此の文は、大凡四段に分れて居る、其の一は自ら直接に殺す、二は他人をして殺さしむ、三は自殺を勸誘する、四は殺の總法である。此の中で、他人に殺さしむるに、眼前他人に殺さしむると、自己の見ざる異處で、人を遣はして殺さしむると、遣はして殺す任に當る人を求むるとの三段になつて居る。卽ち表示すれば左の如くである。

- 自殺——直接自ら殺す
- 他殺——眼前他に殺さしむ
  - 遣使殺——異處に遣使し殺す
    - 遣使——一使一往にて殺す
    - 往來使——一使再三往來
    - 重使——二人以上重ねて使す

展轉使——使者また他を使者とす

求殺人
- 自求殺人　廣く殺す人を求む
- 教他求殺人
- 求持刀人——特に持刀を求む
- 教他求持刀人

勸死
- 身相——身に勸死を暗示す
- 口説——口に勸死を說く
- 身口
- 遣使——使を遣はし死を勸む
- 遣書
- 遣使書

變法
- 坑陷

安　刀——刀に觸れ自死せしむ

毒　藥

安殺具——死を暗示す

普通の殺法と異にして、刀を置いて、自ら知らず觸れて死せしむるが如き、其の他皆殺害法としての、別法なる故、假りに之を變法としたのである。殺具を安んずるは、他をして死を想ひ、死の暗示を受けしむることを旨とした設備である。別緣に、畜生、畜生想、殺心あり、方便を起す、斷命の五を具し、ここに始めて殺畜生命の罪は完成し、波逸提となる、是等は前に準じて、多く言ふ必要もあるまい。

不犯の文は、

不犯とは、故らに殺さず、或は瓦石刀杖を以て餘處に擲つに、而も誤つて命を斷ず、若しは比丘經營して房舍を作るに、手に瓦石を失して誤つて殺す、若しは土墼材木、若しは屋柱櫨棟椽、是くの如きを手に捉りて禁へず墮して殺す者、若しは病を扶け起つて死す、或は還り臥して死す、若しは洗浴する時に死す、若しは藥を服する時に死す、將さに房に入らんとする時に死す、將さに房を出でんとする時に死す、或は日中に坐せんとする時に死す、或は蔭處に在りて死す、是くの如き衆多の事を作し、害心あることなくして死する者は無犯なり。

62. 飲蟲水戒

若し比丘、水に蟲あることを知り、飲用すれば波逸提なり。

此の戒の因縁は、

六群比丘が蟲を雜へた水を飲用し、諸居士の譏嫌を受けし時、佛は制して、蟲水飲用を波逸提とし給ひしといふのである。然し蟲の有無を知らずして飲むこともあるが故、比丘等の畏慎せしにより、更に「蟲あることを知り」と言つて「知」の一字を加へられたと言ふのである。

法礪の『疏』には、別縁五を擧げ、

一には是れ蟲水、二には蟲水の想、三には漉法を作さず、四には飲む、五には咽に隨つて犯を結す。

と言つて居る。また

若し蟲の命斷は前戒に屬す。若し倶に就かば、是れ蟲水と殊なるなし、應さに一戒となすべし。但性惡なるを以ての故に、物命を重んずるが爲め、内外兩用を分ちて二戒となす。

とあり、物命を損することは、前戒奪畜生命と同一であるから、合して一戒としてもよいのであるが、物命を重んずるの意で、内外兩用を分ち、外を畜生命、内を蟲水と二つにしたといふ意である。内は飲用のことで、外は身外殺害のことである。

法礪の五別縁に、第三に漉法を作さずとあるのは、比丘は必ず漉水嚢を持ち、水を用ふる時は之を

漉すを以て法とするが故に言ふのである。『四分』にはここに漉水嚢のことはないが、比丘所持物の中に、常に漉水嚢を數ふるを見れば、無論漉水のことは行はるべきである。卽ち比丘所持六物は、三衣に鉢盂、坐具、漉嚢で、六物中の第六に數へられ、律文にも、「漉袋なくして半由旬を行くを得ず」ともある。『僧祇』には、

比丘具足を受け已らば、餘は當さに漉水嚢を畜へ、法に應じて澡灌すべし。比丘行く時は、應さに漉水嚢を持つべし。若し無ければ、下受持の鬱多羅僧の一角頭に至る。

とある。『薩婆多論』には、

凡そ有蟲水を制するは、肉眼所見と漉水嚢所得とを齊るのみ、天眼見を制せず。凡そ用水の法は、應さに上好の細氎、縱廣一肘を取り、漉水嚢を作るべし。一比丘の、持戒多聞にして深く罪福を信じ、安詳審悉肉眼淸淨の者をして、其の水を知らしめ、法の如く水を漉し、一器の中に置き、一日の用を足し、明日更に看て若し蟲あらば、應さに更に好く漉し、淨器を以て水を盛り、日に向つて諦視すべし。若し故蟲あらば、應さに二重の漉水嚢を作るべし。若し二重にして故蟲あらば、應さに三重に作るべし。若し故蟲あらば、此の處に住すべからず、應さに急に移り去るべし。

とある。

波逸提の第六十九戒に用蟲水戒があり、今また飲蟲水戒がある。用蟲水戒は、蟲水を泥に和して用ひ、

草土に澆く等のことを制したので、本戒は專ら飲用を制したのであるが、水中の小蟲を殺さない爲めであることは一である。若し前戒に於て、命を重んずる意から衆生命と蟲水とを特に二とせりと言ふならば、小蟲衆生に留意する點から、蟲水戒をまた內外二用に分けたとも言はるべきである。用水と飲水の中間位とでも言ふべき、炊爨用の如き場合のことは、『四分』には考へられて居ない樣であるが、『十誦』は之を飲蟲水の第四十一戒に加へて居る。否此の炊爨用等の中に、飲蟲水が含まれて居ると見るべきであらう。何となれば、『十誦』の律文には、煮飯著羹湯菜とあり、飲用の意はないからである。然し前十九戒に對する『薩婆多論』の釋では、殺生戒に四戒あることを述べ、既に用蟲水を制す、如何ぞ飲蟲水をなさん、飲蟲水を禁ぜしも、如何ぞ奪畜生命することを得ん、奪畜生命を止む、何ぞ人命を奪はんやといふ意味を、此の順序で擧げて居る。之によつて見れば、用蟲水、飲蟲水の次第によつて、此の四十一戒は飲蟲水であることを知るのである。『僧祇』にも、蟲水の二戒を擧げて居るが、唯『五分』は、用蟲水戒一戒で、此の中に有蟲水に關する一切を包含せしめて居るのである。蟲水戒は、佛教が微生物の生命をも重んずる、慈悲の極致を示すものであるから、古來頗る注意尊重された戒であつて、『僧祇律』には、下の如き說話が傳はつて居る。或時南方より、二人の比丘相伴つて、世尊を問訊せんがため舍衛に向ひ、途中水に渴し、會ま一井邊に至る。一比丘乃ち水を飲み、他比丘は飲まず。其の故を問ふ、水中蟲あり、有蟲水飲用に佛戒なれば飲むを得ずと答ふ。一比丘曰

く、寧ろ我が生命に代へんや、忍んで飲むべしと。他の比丘聽かずして命終す。一比丘終に佛處に至り、此の事を白す、佛此の比丘に對し、其の戒を嚴守することの出來なかつたことを責め、命終比丘を讃嘆し給ひしといふのである。」此の時の佛の言として、

癡人、汝は我れを見ずして我れを見るを得たりと謂ふ、彼の死せる比丘は、已に先きに我れを見たり。若し比丘放逸懈怠にして諸根を攝せざれば、是くの如きの比丘は、我と共に一處すと雖、彼れは我れを離るること遠し、彼れは我れを見ると雖、我れは彼れを見ず。若し比丘あり、海の彼岸にあるも、能く放逸ならず、精進して懈らず、諸根を檢攝すれば、我れを去り、我れに遠しと雖、我れは常に彼れを見、彼れは常に我れに近し。

とあり、此の教訓は、更に簡略の形で、『法句譬喩經』にも出で、頗る意味の深い格言として行はれたものである。此の説話の節略された變形は、『鼻那耶律』にも出て居る。

律文に、

彼の比丘、是れ雜蟲水と知りて飲用するものは波逸提なり。水を除き已りて、若し雜蟲漿、苦酒、清酪漿、清麥汁を飲用すれば波逸提なり。

殺蟲が罪なのであるから、それは水でなく、他の漿類であつても、同罪であることは言ふまでもない。

- 波逸提
  - 有蟲水有蟲想
  - 水以外の有蟲漿類有蟲想
- 突吉羅
  - 有蟲水疑
  - 無蟲水有蟲水想
  - 無蟲水疑

不犯の文は、

不犯とは、先きに有蟲を知らず無蟲想なる、若しは麤蟲あり水に觸れて去らしむ、若しは水を漉して飮むものは無犯なり。

63. 疑惱比丘戒

若し比丘、故らに他の比丘を疑惱せしめ、須臾の間も樂まざらしむる者は波逸提なり。

此の戒の因縁は、

十七群比丘が、嘗て六群比丘の處に至り、如何にして初禪乃至四禪に入り、如何にして空無相無願三昧に入り、如何にして須陀洹果乃至阿羅漢果を得るやと問ひしに、六群比丘は、斯ることを問ふは、是れ旣に得上人法の妄語罪を犯せり、波羅夷罪なりと言つたので、十七群比丘は大に驚き、上座比丘の處に至りて、此の事を告げ、果して波羅夷に當るやと問ふ、上座曰く無犯なりと。これ十

七群比丘に對し、一時たりとも不安を與へしもので、疑惱は卽ち不安の意である。此の時佛此の戒を制定し給ふといふのである。但しこれも故意に疑惱せしめたのでなければ、犯意なきにより罪とはならない。衆多の集まりて法律を論ぜしに、一比丘座より立ちて去つた。其の時此の比丘、立ち去るに當り、餘人の自己に疑をかけしと思ひ、不安に感じた、さうして彼れは言ふ、彼の諸比丘我れに疑を起さしめ、不安を感ぜしめたと。然し是等には故意の疑惱の認むべきものはないのであるから、罪となるべき理由はない。そこで此の戒にも、佛は特に「故らに」といふ一語を加へられたといふのである。

律文には、此の疑惱を起さしむるについて、其の主要なる疑惱の題目となるべきものを擧げ、凡そ六種を數へて居る。『行事鈔』の所謂六事惱で、法礪は之を六惱亂法と言つて居る。一に生時、二に年歲、三に受戒、四に羯磨、五に犯六聚、六に犯聖法である。律文を擧ぐるならば、

疑惱とは、若しは生時の爲め、若しは年歲の爲め、若しは受戒、若しは羯磨の爲め、若しは犯の爲め、若しは法の爲めなり。生時の爲めの疑とは、卽ち問うて言はく、汝生れ來るは幾時ぞやと。報へて言はく、我れ生れ來るは爾所の時なりと。語つて言はく、爾所の時に生れず、汝は餘人の生るるが如し、爾所の時に生るるに非ずと。是れを生時を問ふの疑と謂ふ。云何んが年歲を問ふ時に疑を生ずる。問うて言はく、汝は幾歲ぞと。報へて言はく爾所の歲なりと。語つて言はく、汝は

即白の歳にあらず、餘人の戒を受くる者の如し、汝は未だ即白の歳ならずと。是れを年歳を問ふ時に疑を生ずと謂ふ。云何んが受戒を問ふ時に疑を生ずる。問うて言はく、汝戒を受くるも、既に年二十に滿たず、又界内の別衆なりしと。是れを受戒を問ふ時に疑を生ずと謂ふ。云何んが羯磨を問ふ時に疑を生ずる。問うて言はく、汝戒を受くる時に白成せず、羯磨成せず、非法別衆なりと。是れを羯磨を問ふ時に疑を生ずと謂ふ。云何んが犯に於て疑を生ずる。語つて言はく、汝波羅夷、僧伽婆尸沙、波逸提、波羅提提舍尼、偸蘭遮、突吉羅惡説を犯すと。是れを犯に於て疑を生ずと謂ふ。云何んが法に於て疑を生ずる。汝等の問ふ所の法に、則ち波羅夷を犯す、比丘に非ずと。是れを法に於て疑を生ずと謂ふ。

といふのである。其の生時と年歳とは、受戒の上に關係があるので、生時が違へば、年歳の計算に相違を來し、二十受戒の法に合はず、二十未滿で受戒したといふことになれば、受戒羯磨は無效になるわけである。年歳の相違は言ふまでもない。受戒、受戒羯磨の不成、犯戒犯法亦言ふまでもない。犯法は前の因緣に出て居る如く、所問の事既に得上人法の波羅夷を犯すと言つて、不安を與ふることを指すのである。但し此等所問等の事が、若し事實であれば、故意に疑悔を起さしむることとはならず、却つて反省を促すこととなるのであるから罪とはならない、それは下の不犯の文の如くである。

『薩婆多論』は『十誦』の六事は、與『四分』に異なりて、生、受具戒、犯、問、答、法の六因緣とし、

之について、下の如く言つて居る。

生とは二種あり、一に餘の比丘に問ふ、汝何の時か生るると。(二に)問ふ、汝腋下何の時か毛を生じ、口邊何の時か鬚を生じ、咽喉何の時か現はるると。受具戒に四種あり、(一に)若し比丘餘の比丘に問ふ、汝何の時か具戒を受くると。二に誰か是れ汝の和上阿闍梨、誰か是れ汝の教授師と。三に問ふ、汝十師に於て具戒を受くるや五衆中に受くるやと。四に問ふ、汝界外に於て具戒を受くるや界内に於て受くるとせんやと。犯とは四種あり、一には言はく僧殘を犯す、二には波逸提を犯す、三には波羅提提舍尼を犯す、四には突吉羅を犯す。問とは、他の比丘に問ふ、汝某聚落に行き某巷に行きて、某家に到りて坐し、某處に某女人と共に語る、是れ惡名の女人なり、某尼坊に至り、某尼と共に語るや、惡名の尼なりと。是れを問と名づく。物とは、若し比丘餘の比丘に語る。汝誰か同心して、鉢乃至終身藥を用ふると。法とは、若し比丘他の比丘に語る、多く衣を畜ふる莫れ、數數食すること莫れ、別衆食すること莫れ、非時に聚落に入ること莫れ、僧伽梨を著けずして村邑に入ること莫れと。

と。『四分』は、語了了ならば皆波逸提にして、不了了ならば突吉羅であるが、『十誦』の說は之と異つて、生は、瞋恚の意で事實を指摘する場合は無罪、故意に疑悔せしめんと欲してなせば、事實であつても突吉羅、故意であり事實でなければ波逸提である。受具以下の五事は、故意ならば、皆波逸提と

言ふことになつて居る『四分』の犯は六聚に通じて居るが、『十誦』の犯は波羅夷を除き、偷蘭を加へ、ず四となつて居るのも二者一致して居ない。

不犯の文は、

不犯とは、其の事實に爾り、故作ならず、彼れ爾所の時に生るるに非ず、恐らくは後に疑悔あらん、故なくして他の利養を受け大比丘の禮敬を受く、便ち語つて言はく、汝に爾所の歳なし、餘の比丘の歳の如し、汝未だ如許の歳ならずと、其の事實に爾り、若し年二十を滿せず、界内の別衆なり。其の事實に爾り、白成せず、羯磨成せず、非法別衆なり、恐らくは後に疑悔あらん、故なくして他の利養を受け大比丘の禮敬を受く。彼れに語りて知らしめ、本處に還りて更に戒を受けしめんと。故に便ち語りて言はく、汝の白成せず、羯磨成就せず、非法別衆なりと。其の事實に爾り、波羅夷僧伽婆尸沙波逸提波羅提提舍尼偷蘭遮突吉羅惡說を犯す、恐らくは後に疑悔あらん、故なくして人の利養を受け、持戒比丘の禮敬を受く、彼れをして知らしめ、如法に懺悔せしめんと欲するが故に、便ち語つて言はく、汝波羅夷乃至惡說を犯すと。復た若し性たる癡鈍にして言語を知らざるあり、便ち言はく、汝の所說の如きに、自ら上人法と稱す、波羅夷を犯す比丘行に非すと。或は戲笑して語り、或は疾疾に語り、或は獨語し、或は夢中に語り、或は此れを語らんと欲して、錯つて彼れを說くは無犯なり。

64. 覆他麤罪戒

若し比丘、他の比丘の麤罪を犯すを知り、覆藏する者は波逸提なり。

此の戒の因緣は、

跋難陀が、屢罪を犯し、之を一親厚の比丘に告げ、他に語らざることを約す。然るに後此の二人相爭ふことあり、比丘怒りて跋難陀犯罪のことを餘の比丘に告ぐ。餘の比丘如何にして其の事を知るぞと問ひしに、是れ跋難陀自身の語る所である、今日までは忍んで他に語らざりしも、今は之を隱匿する要なし、故に之を汝に告ぐと答ふ。是れ此の戒の起りし所以であつて、而も其の罪の麤罪なるや、將た麤罪ならざるやを知らざる時に、之を隱覆の罪とすることは出來ない。故に制文に「知る」の一語を加へて、麤罪か否かを知りて覆藏するを罪とし、知らざれば罪とはならないと定められたといふのである。

麤罪といふのは、波羅夷と僧殘の二を指すのであつて、律文に「麤罪とは四波羅夷と僧伽婆尸沙なり」とあるので意味は明瞭である。尙ほ比丘の此の麤罪を犯すを知り、之を覆藏する時間に就いて、小食より食時までと、食時より初夜までと、初夜より中夜までと、中夜より後夜までとの四を一類とし、小食より一晝夜を過ぎて明朝の日出時までを一とする。前四は總べて突吉羅であり、後一は波逸提である。但し中夜に知り、後夜に說かずして明相出づればまた波逸提であるから、時間の長短に拘

はこれ、明日の日出時に至り、日が代つたら波逸提なのである。卽ち律文には、

小食に知りて食後に說くものは突吉羅、食後に知り、初夜に至りて說くは突吉羅、初夜に知り、中夜に至りて說くは突吉羅、中夜に知り、後夜に至りて、說かんと欲して未だ說かず、明相出ずれば波逸提なり。

とある。又

麁罪を除いて餘罪を覆ふものは突吉羅、自ら麁罪を覆藏すれば突吉羅、比丘比丘尼を除いて、餘人の麁罪を覆ふは突吉羅なり。

と。又

麁罪に麁罪想に波逸提、麁罪の疑は突吉羅、非麁罪に麁罪想に突吉羅、非麁罪の疑に突吉羅なり。

とある。故に

波逸提

- 小食に知り食後に說く
- 食後に知り初夜に說く
- 初夜に知り中夜に說く
- 中夜に知り後夜に說く

小食乃至中夜に知り後夜に說かずして明日明相出時に至る

突吉羅
- 麁罪以外の餘罪覆藏
- 自己の麁罪覆藏
- 二衆以外の人（沙彌等）の麁罪覆藏
- 麁罪麁罪想
- 麁罪疑
- 非麁罪麁罪想
- 非麁罪疑

となるのである。

不犯の文は、

不犯とは、先きに麁罪なることを知らず不麁罪想す、若しは人に向つて說く、或は人に向つて說くべきなし、發心して言はく、我れ當さに說くべしと、未だ說かざる間に明相已に出づ、若しは說かば、或は命難梵行難あらんに、說かざるも無犯なり。

65. 與年不滿戒

若し比丘、年二十に滿たざるを知り、與へて大戒を受けしめんに、此の人は戒を得ず、彼の比丘は、呵すべき癡の故に波逸提なり。

此の戒の因縁は、

十七群比丘と稱するものは、年長は十七歲を出でず、年少は十二歲に過ぎない、當時羅閱城中の富豪の童子であつた。此の十七童子相携へて佛弟子となり、中にも優波離童子は、最も父母の愛念せし一子であつたが、父母は此の最愛の一子のために、或は書を學ばしめんとし、算を學ばしめんとし、畫を學ばしめんとし、種種工夫をしたが、皆子の心身を勞するを恐れ、容易に決し兼ねて居たが、最後に出家人の生活の特に單純にして、勞苦なきを思ひし時、會ま他の十六童の勸誘に遇ひ、遂に倶に佛處に到つたのである。然るに出家受具の後、一食の苦に堪へず、夜間啼泣して食を求むるものがあつたので、佛は二十以前は修行の苦に勝へず、二十歲に至り、始めて受具すべきことを定め給うたのである。但し二十に達せざりしことを知らず、具戒を與ふるは素より罪とならない、故に「知り」の一語を加ふ、是れ前戒等に準じて知るべきである。

受戒の時には、受戒人と和上と其の他の衆僧と三種のものによりて、受戒の羯磨が行はれる。其の三種人の中で、受戒人の二十に達することを知らず、或は知り、或は疑ひ、又手段として、或は之を問ひ、或は問はず等の別により、之に配罪の差を生ずる。今律文を一一引くことは之を省略し、其の意を取りて、左に之を示す。

「和上知り、衆僧知り、受戒人知る、問不問共に――和上波逸提、衆僧吉

和上知り、衆僧と受戒人とは、共に満二十と謂ふ――和上波逸提、衆僧無犯
和上知り、衆僧と受戒人とは疑ふ――和上波逸提、衆僧吉
和上知り、衆僧受戒人知らず――和上波逸提、衆僧無犯
和上満と謂ふ、衆僧受戒人知る――和上無犯、衆僧吉
和上満と謂ふ、衆僧受戒人また満と謂ふ――和上、衆僧無犯
和上満と謂ふ、衆僧受戒人疑ふ――和上無犯、衆僧吉
和上満と謂ふ、衆僧受戒人知らず――和上、衆僧無犯
和上疑ひ、衆僧受戒人知る――和上波逸提、衆僧吉
和上疑ひ、衆僧受戒人満と謂ふ――和上波逸提、衆僧無犯
和上疑ひ、衆僧受戒人疑ふ――和上波逸提、衆僧吉
和上疑ひ、衆僧受戒人知らず――和上波逸提、衆僧無犯
和上知らず、衆僧受戒人知る――和上無犯、衆僧吉
和上知らず、衆僧受戒人満と謂ふ――和上、衆僧無犯
和上知らず、衆僧受戒人疑ふ――和上無犯、衆僧吉
和上知らず、衆僧受戒人知らず――和上と衆僧と無犯

總べて受戒の時には、受戒人に對し、衆中に於て、其の年齢の滿二十に達するや否やを問ふのである。若し問はずして和上未滿を知る時に、和上波逸提、衆僧知る時は、衆僧突吉羅である。問うて未滿と答ふるも、滿と答ふるも、或は疑ふも、或は答へざるも、和上其の未滿を知り、受戒せしむれば、和上波逸提、衆僧は突吉羅である。此の理に準じて上に列せし諸項を解すべく、問不問の順序に就いては、一一項中に擧ぐることを略して居る。律文の例を示せば、

其の受戒人年二十に滿たず、和上年二十に滿たざるを知り、衆僧及び受戒人も亦二十に滿たざるを知る。衆中に於て問ふ、汝年二十に滿つるやと。未受戒人報へて言ふ、或は二十に滿つと、或は二十に滿たずと、或は疑ふ、或は年數を知らず、或は默然す。或は衆僧問はざれば、和上は波逸提、衆僧は突吉羅なり。

とあり、是れは第一項であるが、以下皆之に例すべきである。

但し是れは、受戒羯磨結了して、既に受具の終つた上の配罪で、若し三羯磨終らず、白二羯磨竟りし時に、之を中止すれば、和上三突吉羅である。卽ち一白一吉、二羯磨二吉である。此の理に準じて、白一一羯磨は、和上二突吉羅、白竟つて和上一突吉羅である。白未竟にして半途中止、或は未だ白以前に、受戒の準備として剃髮し、若しくは衆を集めんとし、若しくは衆を集めたる時は、皆和上一突吉羅である。

不犯の文は、

先きに知らずして、受戒人の語を信ず、若しは傍人證す、若しは父母を信ず、若しは受戒已りて疑ふ。佛言はく、當さに胎中の年月を數へ、閏月を數ふべし。若しは一切の十四日の說戒を數へて以て年數となす者は無犯なり。

とある。

此の不犯の文の終りにある、胎中と閏月と說戒日との三によりて、二十歳の計算は、簡單に生年月日より正確に二十年といふことではないことが推量さるるであらう。勿論正確に二十年であるか、或は二十年以上であれば、これは全く論の無いことであるが、然し滿二十年に達しないでも、此の三を加ふることによりて、二十年と計算さるることを許すといふ特例が認めらるるといふことである。然るに此の在胎等の算出法に就いては、支那の釋家の間に多少の異論を生ずることとなつて居る。人の生るる前の在胎期間は、普通九ケ月といふことに一致して居る。九ケ月は、月に大小あり、大月五、小月四なるが故、日數二百六十六日である。或は之に對して、在胎期には、同氣と別氣の區別がある。同氣といふのは、母と子の出入の息が相合する間で、之を總べて九ケ月とする。別氣といふのは、其の同氣九ケ月後の四日間で、母子の息が相合せず、出入息相反するものであるといふ說がある。此の說によれば、在胎を九ケ月と四日、即ち二百七十日であるといふのである。次ぎに閏月は、一般に大

陰曆の上で、三年に一閏といふのが法則である。又說戒布薩は、小月に一、大月に二で、一年に十八日である。在胎に同氣別氣といふことがあるといふのは、南山の『四分含注疏』に、

次ぎに胎法を計するに受氣不定なり。羅云の六歳、生死苦比丘の六十年の如し。亦在月在胎にして、便ち設育する者あり、依準すべからず。大分の道俗典の文は、九月胎に在り、胎中七日を以て一轉することは、五王經の如し。七七日にして人と成り、是くの如く總じて三十八轉あり、轉に七日あれば、總計二百六十六日なり。此れより已前は母と同氣なり。爾後四日は、將さに產に趣かんとし、母と別氣なり。約して成月に準ずれば、則ち九月四日なり。

と言って居るのである。二百六十六日は大月三十日、小月二十九日で、大五小四の計算である。『鈔批』には、『五王經』の說を引き、次ぎに道宣の在胎の釋をなして、左の如く言って居る。

五王經に說くが如し。七七日にして人となり、七日に一轉す。云く、受胎七日は薄酪の如く、二七日は稠酪の如く、三七は凝酥の如く、四七は肉團の如く、五七日に五胞成就し、六七日已後六情開張す。是くの如くにして、在胎中に總じて三十八轉あり、一轉に七日あれば、計して二百六十六日なり。今約して九ヶ月となして之を數ふるに、一月に三十日あり、則ち三九は便ち二十七を成ず、合して二百七十日あり。但し九ヶ月と爲す中にて、四箇月の小あり、唯二百六十六日を得る所以なり。明かに知る、三十八轉を具へて、同じく正に九月日在胎を得ることを。九月より中は、前と同

氣なり、謂はく息を出して入るに母と同じ。將さに產せんとするに至るに臨み、九月の外に復た四日あり、母と氣別なり。謂はく、產せんと欲する時に臨み、母若し出息すれば兒卽ち入息し、母若し入息すれば、兒卽ち出息す、故に母腹をして痛ましむ。若し四日竟るに至れば卽ち生る、是に四日を得、九月四日の在胎を得る所以なり。

と。それから閏年の法に就いて、同じく南山の文を引く。

次ぎに閏法を計するに、俗中の計閏に日別日餘あり、一千六百數の外は閏餘に出で、三十二月三十三月を積み、滿ちて一閏となす、餘は說き盡すべからず。大略言をなすに、十九を章と爲さんには、謂はく十九年を一大段と爲す、七を以て閏と爲す、十九年中には七閏月あり、三年一閏三あり、五年再閏四あり、故に七あるなり。

とある。此の文の最初の、日別日餘のことは、支那の古天文說で、不明の點もあるが、姑らく元照の『行宗記』の文をここに揭げて解釋に代へて置く。云く、

日別日餘は、謂はく每一日に三十二分あり、前後兩日は常に定まる。中間二十八日は、日行くこと疾きを以ての故に、每日半分を餘す、則ち一月に二十八半分を餘し、十四分を成す。小盡日に幷せて、共に合して閏を成す。千六百數の外とは、未だ詳にせず、術士に問ふを待つ。三十二月を積むとは、一月每に十四分を得、三十二月には、共に四百四十八分を得。三百二十分を以て十日となし、一百二十八分を以て四日となし、共に十四日を得、又三十二月には、一半の小盡ありて十六日を得、上に合して三十日と爲す、故に一閏を得、或は三十三月なれば、復た半日を得。但小盡の中

に由り、頻大あるが故に多少不定なり。

と。要するに、月初月末の二日は、一日三十二分で、中の二十八日は、毎日半分づつを除すこととなる、是れが日別日除である。毎日半分づつを餘せば、二十八日、即ち一月間に十四分を餘すこととなる、三十二ヶ月に四百四十八分を餘すこととなるのである。四百四十八分は、一日三十二分として計算すれば、三百二十分で十日であり、殘餘の一百二十八分は四日であるから、合計十四日となる。それに大小月は交互であるから、三十二ヶ月の中、十六ヶ月は小月であつて、即ち十六日が餘つて來る。此の十六日と前の十四日と加へて、恰も一月となるから、三十二ヶ月、或は三十三ヶ月にして一閏あるの理がある。是れ略ぼ三年一閏となるわけである。但し之に頻大日を加算すれば、また之について變化が生ずるので、多少不定と言つたのである。之から推して、十九年間に幾何の閏月ありやと計算するに、七閏月があることとなる。即ち三年一閏が三回、五年再閏が四回あると言ふのである。之を『鈔批』は、

故に謂はく、此十九年に於て分ちて二段となす。初めの九年を一段となし、一段に於て則ち三閏あり。後の十年を更に二段となし、一段の中に於て各五年あり、一箇の五年の中に、則ち二閏あり、四閏を成す。前の初段に合して、總じて七閏を成す。

と言つて居るのである。なほ南山は、外に頻大日といふことを言つて居るが、是れは智首律師より承くる所の説として擧げられて居る。故に、

次ぎに頻大を計するは、諸律に文無し、此の間の曆に計あるなり。

と言ひ、「且らく所學に順じ、試みに畧して之を計せん」と言ひ、

頻大の法、四十九月を一章となし、章に三頻大あり、初めの兩十七月に各一大あり、次ぎの十五月に一大あり、是くの如く周りて復た始む、則ち前の一百九十六月を用つて四章を成し、章に三日あり、總じて十二日を得、餘の三十六月に兩頻大を得、足して十四日を成し、計して前に通じ、十九年四月十七日なり。

とある。ここに十九年四月十七日と言つたのは、假りに俗年二十歳の最短を基準とし、第一年は十二月三十日に生れ、之を第一歳とし、それより十八年を經、二十年目の正月一日を、所謂數へ年二十歳とすると假定して、卽ち確實の計算上、十八年二日で二十歳と言ふことになつて居る。若し此の十八年二日に、在胎の九ケ月四日を足せば、十八年九ケ月六日である。更に之に閏月を數へて加算すれば、十九年四ケ月三日となるのである。何となれば、十九年中に七閏あり、然し十八年九ケ月六日であるから、閏は七閏より三日を減じて、六ケ月二十七日となり、此の六ケ月二十七日を、十八年九ケ月六日に加ふれば、十九年四ケ月三日となる。蓋し十八年九ケ月六日は、十九年より二ケ月二十四日少し。此の二ケ月二十四日の間には、一小月ある故一日を除く。餘りの二月二十三日は、一日半分の日餘として四十四分であり、四十四分は、三十二分を一日として、一日十二分となる。合して二日二十四分

であるから、七閏より三日を引くといふ計算になるのである。更に『鈔批』の釋を出せば、

「次ぎに頻大月を數ふるは、諸律に文なし、此の閒の暦にあり。十九年の中に合して一十四日を得。謂はく、上の十九年四月は、散開して總じて二百三十二月を成し、大に分ちて四段と爲し、一一の段の中、且らく分ちて四十九月を取れば、四段合して一百九十六月あり、餘は三十六月の在るあり。又前の四十九月の段の中に於て、更に分ちて二と爲し、三十月を取りて一段と爲し、十九月を又一段と爲し、十九月に於て、一頻大日を抽得す。又三十月段の中に於て、更に分ちて兩段と爲し、中に各十五月あり、一箇の十五月の中に、各一頻大日を抽得し、前の十九月段の中の一日に幷せて、總じて三日を得、一箇の四十九月大段の中にて、既に三日を得、餘の三大段亦然り、總じて一十二日を得。又前の餘の三十六月の在るあり、中にて更に頻大二日を抽得す、前の十二日に幷せて、總じて十四日を成す、前に足して十九年四月十七日なり。」

と言つて居るのである。此の計算は、前の十九年四ヶ月を月に直せば、二百三十二ヶ月である。頻大月を數ふるには、四十九ヶ月を一章とするのであるから、四章合計一百九十六ヶ月を、此の三百三十二ヶ月より引けば、殘餘は三十六ヶ月である。一章には三頻大日あるを以て、四章には十二頻大日あり、殘餘の三十六ヶ月には、二頻大日あり、合して十四頻大日となるが故、十九年四ヶ月三日は、十九年四ヶ月十七日となるといふのである。

次ぎに布薩日の計算である。布薩は、一年十二ヶ月の間に於て大六月に二回、小六月に一回行はれる。故に大月は十二日、小月は六日で、合計十八日である。十九年四ヶ月で計算をすれば、總べて三百四十八日となるのである。宋の景霄の『四分律鈔簡正記』には、

謂はく、且らく不閏に據るに、一季十二月と説くを以て、六大六小なり。大月は黒白各二日を抽き、都べて十二日を得、小月は但白月の中に於て、一日を抽き、都べて六日を得、計一季に十八日を抽得し、十季一百八十日、九季九十日と又八九七十二、都べて三百四十二日なり。前の四月の中にて、又六日を抽き、都べて計三百四十八日なり。

と。『戒疏』に、

通じて十九年四月を計するに、三百四十八日を得て、二十八日を用つて月と爲し、三百三十六日を一年と爲せば、十二日を餘すことあり、頻大と閏の中の殘十七日を帖すれば、則ち一月一日を成す。前に通じて之を數ふれば、則ち二十年五月一日と爲す。

とある。即ち十九年に就いて布薩日を數へ、一年十二日を得たる故、二十年と十二日となり、それに前の殘數十七日を合し、二十年と二十九日である。二十八日を一月とし、二十九日は一月一日であり、之に十九年四月の四月を加へて、總合計二十年五月一日を得るわけである。以上の理由により、十八年二日の者も、二十年五ヶ月餘歳として、受具の資格十分であることが證明される。但し是等は悉く支

那の曆法によつて計算されたもので、特に全く律文に見ないと明言さるる、支那曆特殊の頻大日などといふものまで加算されてるのであるから、印度の計數に合して居ないことは、之を知るに難くないのである。且つ支那の曆法といへども、また諸種の說があり、三十日一月、二十八日一月等の異もあり、三十三十一大小といふあり、二十九三十日大小と言ふあり、隨つて十九年間の日數の計算には、また互に相違を生ずることとなる次第である。要するに是等は、大體在胎、閏月、布薩日を加ふることを聽すといふ佛戒に準じ、曆法による計出の如きは、隨方毘尼として、適宜に行はるべきものであらう。此の滿二十歲算出に就いて、此等の在胎、閏月、布薩日の加算を聽すことは、『四分』以外にも、『五分』亦之を說き、

　今胎中の年を數へて、足して二十と爲すことを聽す。若し猶ほ滿たざれば、又閏月を以て足すことを聽す。若し復た滿たざれば、又沙門年を以て足すことを聽す。

とあるもの是れである。布薩日を沙門年とするので、布薩日の加算を聽さるる理由も知らるる、蓋し一布薩は、沙門の一年と計算さるるものである。但し『十誦』と『僧祇』とには此の說を見ない。

66. 發諍戒

　若し比丘、諍事の如法に懺悔し已ることを知り、後更に發起する者は波逸提なり。

此の戒の因緣は、

六群比丘が、僧中に闘諍の起つたのが、既に如法に、滅諍によつて終熄したにも拘はらず、また諍を再起せしめたので、此の戒が制定されたといふことになつて居る。

六群比丘が、此の諍事を再起せしめし時の言葉として、律文には、

汝観を善くせず観を成ぜず、解を善くせず解を成ぜず、滅を善くせず滅を成ぜず、僧未だ諍事あらず、而も諍事ありて起らしめ、已に諍事あり而も除滅せず。

と言つたとある。此の語に就いては、最も解し易き『開宗記』の釈文をここに挙げる。

文に善く観ぜずといふは、僧諍起の因本を識らざるを言ふ、故に曰く観を善くせずと。観とは謂はく観察なり。若し是くの如きの観を作せば正観を成ぜず。解を善くせずとは、僧七薬の是非を識らざるを言ふ、故に曰く解を善くせずと。解とは、謂はく決了なり。若し是くの如きの解を作せば、正解を成ぜず。滅を善くせずとは、僧薬を以て病に対し殄滅するの儀軌を識らず、故に曰く滅を善くせずと。滅とは謂はく除滅なり。若し是くの如きの滅を作せば、正滅を成ぜず、故に曰く滅を成ぜず。

と。ここに七薬とあるのは、七滅諍法を指したのである。故に此の意を要約すれば、僧の滅諍法を行ふに当り、真に諍事の起りし理由を解せず、七滅諍法の真義を知らず、随つて之が適用を誤る、斯くては起るべからざる諍をして起らしめ、滅除せし諍をして更に起らしむるものなりといふこと

である。換言すれば、僧の行ひし滅諍法は、全く僧を乗すといふことで、六群比丘が此の言により、如法滅諍により終息せし諍事が、ここに再起したといふのである。

凡そ此の諍事には四種の區別あり、之を四諍といふので、律文には、

「諍に四種あり、言諍、覓諍、犯諍、事諍なり。」とあるのは是れである。此の四諍について、『五分律』の説明は、頗る明快であるから、ここに之を引く。

何をか言諍と謂ふ、若し比丘共に諍ひ、有るは是れ法なりと言ひ、有るは非法なりと言ひ、是れは律なり非律なり、是れは犯なり非犯なり、是れは重なり非重なり、是れは有餘なり無有餘なり、是れは麁罪なり非麁罪なり、是れは羯磨出罪を用ふ羯磨出罪を用ひず、是れは佛の所說なり佛の所說にあらず、是れは佛の所制なり佛の所制にあらずと。此れを以て諍ひを致し更る相罵言す、是れを言諍と名づく。何をか敎誡諍と謂ふ。若し比丘、比丘を敎誡して言はく、汝波羅夷を犯せるを憶するや不や、僧伽婆尸沙、偸羅遮、波逸提、波羅提提舍尼、突吉羅惡說を犯せるを憶するや不やと。彼の比丘實に憶せず受けず、此れを以て諍ひを致す、是れを敎誡諍と名づく。何をか犯罪諍と謂ふ。若し比丘、波羅夷乃至惡說を犯し、又若し鬪諍して相罵り、身口意の惡を起す、是れを犯罪諍と名づく。何をか事諍と謂ふ。僧常に所行の事、一切の羯磨及び有らゆる所作、此れを以て諍ひを致す、

是れを事諍と言ふ。

と。『五分』には、言諍、教誡諍、犯諍、事諍として居るが、第二の教誡諍は、『四分』に所謂覓諍であつて、つまり共に内容は同一四諍であります。諸律を對比するに、其の名稱譯語に相互の差別があり、『十誦』は相言諍、無事諍、犯罪諍、常所行諍とし、『僧祇』は、相言諍、誹謗諍、罪諍、常所行諍として居る。『僧祇』の誹謗諍の説明は、

誹謗諍とは、若し比丘、見ず聞かず疑はずして、比丘波羅夷、僧伽婆尸沙、波夜提、波羅提提舍尼、越毘尼を犯すと、是の五篇の罪を以て謗ず、是れを誹謗諍と名づく。

とあるから、『四分』、『五分』とは、意味は大に違ふのである。『四分』、『五分』は、犯罪を責めるので、『僧祇』は不犯を謗ずるのであるから、正さに意は反對である。『十誦』には、無事諍とあり、而も其の説明はないが、過罪なきに誹謗するを無事と言つたので、恐らくは『僧祇』と同一であらう。『行事鈔』、『資持記』は此の四諍につき、

四諍とは、一には言諍（教理の是非、犯相の輕重を諍す。） 二には覓諍（三根の清濁、五德の是非を諍す。） 三には犯諍（五犯聚に於て、機詐濫あり。） 四には事諍（上の三種に通じて、羯磨の是非を諍す。法情決せざるを言中の事諍と名づけ、用法治擧審覈虛實を諍するを、覓中の事諍と名づけ、非法羯磨を諍ひ、罪の重輕を定むるを、犯中の事諍と名づく。）なり。

とある。要するに言諍は、教理犯相等の議論であり、覓諍は犯罪について、反省を求むるに關する諍であり、犯諍は、現實罪を犯すについて、起す諍であり、事諍は、上の三諍に關し、行ふ羯磨につい

ての諍であり、上の二に歸し易い、下の二は、『鈔批』に、「律に云く、云何んが犯諍となす、七種の罪を犯す、波羅夷乃至吉羅なり、是れを犯諍となす」とありて、一切犯罪に關して起す諍である。又「律に云く、云何んが事諍と爲す、言諍中の事作、覓諍中の事作、犯諍中の事作なり、謂はく三個の諍中に於て、羯磨事上に諍ひを起すが故なり」とありて、羯磨に關する諍ひである。更に『鈔批』の文を引けば、

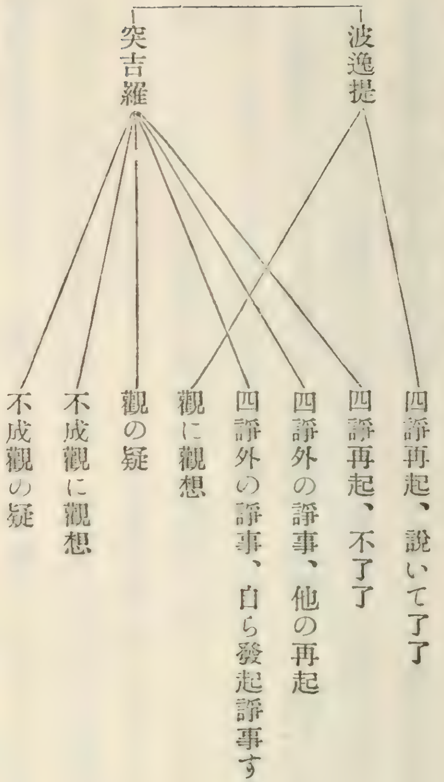
今更に略して四諍の名を解すれば、諍理の言は是れ言諍なり、他の罪を伺覓し、因つて忿競を作す、是れ其の覓諍なり、犯して怒りを致す、是れ其の犯諍なり。共に一百四十五番羯磨の事已りて、成否を起すを諍ふ、是れ其の諍なり。

とある。成否を起すといふのは、羯磨成就するや否やを諍ふことを謂ふのである。

四諍再起の、暁了了は提であることは言ふまでもないが、不了了は吉である。なほ吉罪として、四諍以外の諍事は總べて吉であり、之に他を諍はしむると、自ら諍ふとの別があるが、いづれも吉罪である。二衆以外の再發起も亦吉罪であるとしてある。律文は、

此の諍ひを除き已り、若し餘の闘諍罵詈を作すものをして、後更に發起せしむるは、一切突吉羅なり。若し自ら發起し已りて闘諍する事は突吉羅なり。比丘比丘尼を除き已りて、餘人と共に闘諍罵詈し、後更に發起する者は突吉羅なり。

とある。其の他配罪の一切は畧ぼ左の如くである。



不犯の文は、

不犯とは、若しは先きに知らず、若しは觀に不觀の想を作し、若しは事實に爾り、觀を善くせず觀を成ぜず、解を善くせず解を成ぜず、滅を善くせず滅を成ぜざるに、便ち是の言を作さく、觀を善くせず、乃至滅を善くし成ぜずと。若しは戯笑して語り、若しは疾疾に語り、若しは夢中に語り、此れを說かんと欲して錯りて彼れを說くは無犯なり。

67. 與賊期行戒

若し比丘、賊伴と知り、結要して共に道を同うして行く。乃ち一村間は波逸提なり。

此の戒の因縁は、

衆多の比丘ありて、舍衛國より毘舍離に行かんとせし途中に於て、賈客と伴となる。此の賈客等、比丘の關を通過するに無税の特權あるを知り、脱税のために比丘等を利用し、所謂關塞の私度を企てたのである。時に此の賈人等關吏のために捕へられ、比丘と共に王前に至り、賈人と比丘と相謀りて此の企をなせしこと明瞭となり、比丘も重罪に問はれ、死に處せらるべきであつたが、王波斯匿素より佛教を信ずること深く、沙門釋子を殺すに忍びず、之を呵責したのみで放ち去らしめたのであつた。時に王の衆中で、皆大聲で、沙門釋子死に當る重罪を犯し、王は少しく呵責して之を釋放したといふことを語り合つたので、これが僧衆の間に傳はり、終に此の戒の制定になつたと言ふのである。佛は先ず賊賈客と伴行することを禁じ給ひしに、賊か非賊か之を知らざる時のことを顧慮し、「知り」の一語を加へたが、然し縱令之を知るも、偶然彼等が、一行の中に加はつて來たのでは、如何ともすることが出來ない。賊賈客と相語りて、諒解し同伴したのでなければ罪とはならないのであるから、「結要」の一語を更に之に加へて、「結要して共に道を行く」となしたものであるといふ。結要は同行を許し、一團となることで、つまり脱税の諒解のあることを意味するのである。

一村間といふのは、他村と一村との境界線より、他方の境界に至るまでの一村間である。其の間の

處處の道は、どの道に向つても、皆波逸提である。若し村なくして、原野であれば、十里閒を行くを一波逸提とする。其の他の配罪は、總べて左の如くである。

- 波逸提
  - 一村閒處處の道
  - 無村空曠無界は十里
- 突吉羅
  - 一村閒半道
  - 無村十里以下
  - 一村閒一道
  - 方便して去らんとし去らず、去らんと結要して去らず

不犯の文は、

不犯とは、若しは先きに知らず、共に伴を結ばず、若しは逐行すれば安穩にして至る所あり、若しは力勢のために持せられ、若しは繫縛して將ち去られ、若し命難梵行難は無犯なり。

68. 惡見違諫戒

若し比丘、是くの如きの語を作さく、我れ佛所說の法を知る、婬欲を行ずるは、障道の法に非ずと。彼の比丘此の比丘を諫めて言はく、大德是の語を作すこと莫れ、世尊を謗ずること莫れ、世尊を謗するは善からず、世尊は是の語を作し給はず、世尊は無數に方便して、婬欲の法を行ずるは、是れ

障道の法なりと說き給ふと。彼の比丘此の比丘を諫むる時、堅持して捨てず、彼の比丘乃至三たび諫む、此の事を捨つるが故に。若し三たび諫めて捨つる者は善し、捨てざれば波逸提なり。

此の戒の因縁は、

〔意〕阿梨吒比丘が、佛は愛欲を以て敢て障道となさずと言つたのが本で、諸比丘之を諫めても、聽從しなかつたことから、諸比丘は、此の因縁を佛に白したのが起因であるといふ。佛は諸比丘の訴を聽き、阿梨吒を呵責し給ひ、之がために諸比丘をして、阿梨吒に對し、呵諫羯磨を作さしめ、三羯磨竟りて、なほ其の意を翻さざれば、波逸提を結するの法を定め給うたのである。

律文には、

爾の時世尊、無數の方便を以て、阿梨吒比丘を呵責し已りて諸の比丘に告げ給はく、衆僧に、阿梨吒比丘の爲めに呵諫を作すことを聽し給ふ、此の事を捨するが故に。白四羯磨呵諫し、應さに是くの如く諫むべし。衆中羯磨に堪能なる者を差し、是くの如くの白を作すべし。

大德僧聽け、此の阿梨吒比丘是くの如くの語を作す、我れ佛所說の法は、婬欲を行ずるも、障道の法に非ざることを知ると。若し僧時到らば僧忍聽せよ、僧今阿梨吒比丘の爲めに呵諫を作せ、此の事を捨するが故に。阿梨吒汝是の語を作すこと莫れ、世尊を謗すること莫れ、世尊を謗する者

【四九】 阿梨吒 Ariṭṭha.（巴）

は善からず、世尊は是の語をなし給はず、世尊は無數に方便して、婬欲は是れ障道の法と說き給ふ、若し婬欲を犯せば、即ち是れ障道の法なり。誰か諸の長老忍し、僧阿黎吒比丘の爲めに呵諫を作し、此の事を捨する者は默然せよ、忍せざるものは說け。

是れ初羯磨なり、第二第三も亦是くの如し。僧已に阿黎吒比丘の爲めに呵諫を作し竟る、僧忍して默然たるが故に、是の事是くの如く持つ。

とある。是れは呵諫白四羯磨であつて、

三羯磨竟れば波逸提

白二にして捨すれば三突吉羅

白一にして捨すれば二突吉羅

白竟つて捨すれば一突吉羅

白竟らずして捨する突吉羅

白前に惡見を說く突吉羅

比丘諫むる時捨する莫れと遮する者突吉羅

である。

不犯の文は、

不犯とは、初め語る時捨つ、若しは非法別衆諫む、若しは非法和合諫む、法別衆、法相似別衆、法相似和合、非法非毘尼、非佛所教、若しは諫むる者無きは無犯なり。

69. 隨擧戒

若し比丘、如是語の人と知り、未だ作法せず、如是邪見にして捨てざるに、所須を供給し、共同に羯磨し止宿言語するは波逸提なり。

因緣は、

阿梨吒比丘、三羯磨によりてなほ諫めに隨はず、佛即ち擧羯磨を作さしめしに、六群比丘は阿梨吒を庇護し、同じく說戒羯磨を作し、同宿言語せりといふことより定められたのである。

制文に、「如是語の人と知り未だ作法せず」といふのは、律文に之を解して、

如是語とは、是くの如きの語を作すなり、我れ世尊の、婬欲を行ずる者は、障道の法に非ずと說法し給ふを聽くと。未だ作法せずとは、若し擧せられて、未だ解を爲さざるなり。

と言つて居る。卽ち前戒の如く、呵諫の三羯磨を行ふも、なほ其の惡見を捨てざるが爲め、世尊は更に擧羯磨を爲さしむ、律文に世尊の阿梨吒を呵責し給ひ已りて、

世尊無數の方便にて阿梨吒比丘を呵責し已りて諸の比丘に告げたまはく、自今已後、衆僧阿梨吒比丘のために、惡見不捨の擧白四羯磨を作せ。應さに是くの如く作すべし、阿梨吒比丘の爲めに擧を

作し、擧を作し已りて憶念を作し、憶念を作し已りて罪を與ふ。

とある。卽ち呵諫羯磨に隨はず惡邪見を捨てないものは、僧中より擯出して、其の悔いんことを求めるので、『開宗記』には、「今邪心を以て說いて不障と言ふ、此れ則ち自ら壞し、他を損し、生死を增長す、正法の中に於て任用する所なし、故に衆僧の擧を須ひて衆外に棄て、悛を思ひ、過を改めて道に從はしむ」とある。此の擯出羯磨卽ち作惡見不捨の擧羯磨である。『十誦』には、呵諫羯磨に隨はず、不捨惡の故に如法擯出の處分を受くることを知りて、庇護するを、

是の人是くの如きの語を作し、如法に罪を除かず、惡邪見を捨てず、如法に擯出すと知り、便ち與に共事共住共同室宿す。

と言つて居る。此の如法擯出は擧羯磨である。此の擧羯磨を與へて、未だ復歸を許さない間であるから、之を「未だ解を爲さず」と言ふので、羯磨を行はないのである。『僧祇』には、制文に「僧擧羯磨を作して、若し未だ如法を作さず」と言ひ、解して「未だ如法を作さずとは、僧未だ解擧擯羯磨を與へざるなり」と言つて居る。かかる罪ある者と、共事、共住、共同室宿するといふので、此の共事は、『四分』の共同羯磨と同一である。律文には、「如是邪見」以下の文を釋して、

如是見とは、是くの如きの見を作す、世尊所說の法は、障道の法に非ずと知ると。惡見を捨てずとは、衆僧呵諫して而かも惡見を捨てざるなり、所須を供給すとは、二種あり、若しは法若しは財な

り、法とは、教へて増上戒、増上意、増上智を修習せしめ、學問誦經せしむるなり。財とは、衣服飲食牀臥具病瘦の醫藥を供給するなり。同じく羯磨すとは、同じく說戒するなり。止宿とは、屋に四壁あり、一切覆ひ一切障ふ、或は一切障へて一切覆はず、或は盡く覆はず盡く障ふ。若しは比丘先づ屋に入り、後に如是語の人來るあり、若しは如是語の人先づ入り、比丘後に來る、若しは二人倶に入りて宿す、脇地に著けば一切波逸提なり。

と言つて居る。ここには、同羯磨と同宿との二を言つて、同言語のことは特に擧げてないが、是れに同宿して言語すると見るのであらう。『五分』には、語と坐と宿と事との四を擧げ、『四分』に比して、坐の一を加へて居るが、皆一一に就いて波逸提とし、『四分』の如く、事と宿との二とし、語を同宿して言語するものとは見て居ないのである。即ち、

久近に隨つて共に語れば、語語波逸提なり、共に坐すれば、坐坐波逸提なり、共に宿すれば、宿宿波逸提なり、事を共にすれば、事事波逸提なり。惡邪見を捨つると雖、僧未だ解羯磨せざれば亦波逸提なり。

等とある。『四分』の文と對照して、解釋を助くるに足る。終りの一項は、惡邪見を捨つるも、僧の解羯磨の一事を要件とすることを明示するに於て、また『四分』の意を明にするものがあるから、特にここに引いて置くのである。

不犯の文は、

不犯とは、比丘知らずして便ち入りて宿す。若し比丘先きに屋に在り、如是語の人後より來りて屋に入るに、比丘知らず。若し屋一切覆うて四壁なく、或は一切覆うて半ば障へ、或は一切覆うて少しく障へ、或は一切障へて覆ふなく、或は一切障へて半ば覆ひ、或は一切障へて少しく覆ひ、或は半ば覆ひて半ば障へ、或は少しく覆ひ少しく障へ、或は覆はず障へず、或は露地、是くの如き一切知らざるは無犯なり。

70. 隨擯沙彌戒

若し比丘、沙彌の是くの如く言ふを知る、我れ佛に隨ひて法を聞く、若し婬欲を行ずるは、障道の法に非ずと。彼の比丘此の沙彌を諫めて是くの如く言ふ、汝世尊を誹謗すること莫れ、世尊を誹謗する者は善からず、世尊は是の語を作し給はず、沙彌、世尊は無數に方便して、婬欲は是れ障道の法と說くと。彼の比丘此の沙彌を諫むる時、堅持して捨てざれば、彼の比丘應さに乃至再三呵諫すべし、此の事を捨てしむるが故に。乃至三諫して捨つる者は善し、捨てざれば、彼の比丘應さに彼の沙彌に語りて言ふべし、汝自今已去、佛は是れ我等の世尊と言ふことを得ざれ、餘の比丘に隨逐することを得ざれ、諸の沙彌の如き、比丘と二三宿することを得、汝今此の事なし、汝出で去れ滅し去れ、應さに此に住すべからず。若し比丘、是くの如く衆中より擯せらるる沙彌と知り、而も誘

うて悟るて斎食し、共に止宿するものは波逸提なり。

因縁は、

(五〇)跋難陀の二沙彌に、(五一)羯那と(五二)摩睺迦とあり、此の二人が共に不淨を行じ、世尊の説法に、婬欲非障道と言はれしを聞いたと言つたので、擯滅擯羯磨により、擯斥せられし沙彌を、六群比丘が、斎養し、止宿せしめしといふのが本であるとなつて居る。

呵諫白四羯磨を作し、尚ほ惡見を捨てず、乃ち爲めに、作惡見不捨滅擯羯磨をなす、以上は略ぼ前戒と其の求意同一である。此の被擯の沙彌を庇護し、之を斎養止宿せしむるのを罪とするので、律文の制文中の語の解釋を出せば、

滅擯とは、僧ために滅擯白四羯磨を作すなり。斎養とは、若しは自ら斎ひ、若しは人に與ふ、誘ふとは、若しは自ら誘ひ、若しは人をして誘はしむるなり。沙彌の比丘と二三宿を過さることは、此の波逸提の第五、與未受具人同宿過三夜戒の下に述べて居るから、ここには言はない。

滅擯の沙彌に對し、比丘と前後共は前戒に同じ。

不犯の文は、

不犯とは、先きに知らず、若し比丘先きに至り、滅擯者後に至る、比丘知らず、若しは房の四方障

【五〇】跋難陀　Upananda.
【五一】羯那　Kandaka.
【五二】摩睺迦　Mahaka.

なく上に覆ふあり、廣く說くこと上の如し、露地は無犯なり。若しは癲發りて地に倒れ、若しは病みて動轉し、或は力勢の爲めに持せられ、繫閉せられ、命難梵行難は無犯なり。

前戒と違つてるのは、假令滅擯の沙彌でも、病人は之を庇護して畜ふに妨げなしと言ふ點にある。

71. 拒勸學戒

若し比丘、餘の比丘如法に諫むる時、是くの如くに語る、我れ今此の戒を學せず、當さに餘の智惠持律の比丘に難問すべしとは波逸提なり。

因緣は、

佛の拘睒彌瞿師羅園中に在せし時の事である。闡陀の犯戒のことあらんとするや、他の比丘如法に諫めしに、我れは斯る戒を學せず、更に餘の智惠持律の比丘に問ふべしと言つて、之を拒絕して受けなかつたといふに起るのである。

律文には、

如法とは、如法如律如佛所敎なり、彼の比丘如法に此の比丘を諫むる時、此の比丘是の語を作す、我れ今此の戒を學せず、當さに餘の智惠持律の比丘に問ふべしと。若し說いて了了なれば波逸提なり、不了了なれば突吉羅なり。

とある。是れは未だ之を學せずとの口實を以て其の諫めを避くるといふことと、諫むるものを輕蔑し

て敢て受けないといふことを意味して居るものである。「未だ學せず」といふのは口實である。「餘の智慧持律の比丘に問ふべし」とは、輕蔑である。故に『開宗記』には、

凡そ行を起さんと欲し、能く自ら成せざれば、良緣に藉りて方さに能く業を進むることを得。今既に良緣あり、勸進す、理應さに順從すべし。意非を爲さんと欲す、拒んで受けず、故に是の言を爲す、我れ今此の戒を學せず、當さに餘の智慧持律の比丘に問ふべしと。即ち是れ勝人を輕蔑す、善を進むるに心なく、道に於て益なし、故に學の制することを須む。

と言つて居るのである。

不犯の文は、

不犯とは、彼の諫むる比丘癡にして解せざるが故に、此の比丘是くの如きの語を作す、汝還りて汝の和上阿闍梨に問へ、汝更に學問誦經すべしと。若しは其の事實に爾り、或は戲笑して語り、或は疾疾に語り、或は獨語し、或は夢中に語り、或は是れを說かんと欲し、錯りて彼れを說くは無犯なり。

72. 毀毘尼戒

若し比丘、戒を說く時に是の語を作す、大德、何ぞ是の雜碎戒を說くことを用ふることを爲さんと。是の戒を說く時、人をして惱愧懷疑せしむ、戒を輕呵するが故に波逸提なり。

因緣は、

衆多の比丘一處に集まりて法と毘尼とを誦せし時、六群比丘等相謂つて言はく、此の比丘等斯くして一處に集まり、正法毘尼を誦せし結果、其の事に通ずるに至らば、我等の行爲の非は、一一に指摘されん、今より四重十三殘以外の小戒は、却つて人を疑惱せしむるが故、寧ろ用ひざるに如かざることを宣傳せんと。乃ち雜碎戒何の用かあらん、唯人をして顧慮百端して、心を勞せしむるに過ぎない、誦せんと欲せば四事を誦せよ、已むなくんば四事十三事に限れ、餘は誦するの要なしと唱へた。其の時餘の比丘等之を聞き、是れ六群滅法の語なりと言つて、傳へて世尊の耳に達したのが本であると言ふでのある。

律文には「比丘自ら戒を說く時、若しは他說く時、若しは誦する時、是くの如きの語を作す」とあり、說いて了了は波逸提、不了了は突吉羅である。若し毘尼でなく、(五三)阿毘曇を毀呰する時は、また同じく突吉羅としてある。

【五三】阿毘曇 Abhidhamma.(巴) Abhidharma.(梵)

雜碎戒は、四重と十三僧殘以外の、諸戒を指すものである。『十誦』の意は、四重に對しても、呵して雜碎戒といふものありとあつて、雜碎戒の毀呰は、戒全體に就いてのこととなつて居る。故に『薩婆多論』には、

闡那は、十二年前に、佛常に一偈を說くを以て、今五篇を說くを、名けて雜碎となす。

とある。又同じ『論』に、

是の中の犯とは、四波羅夷を說いて呵するものは、若し一戒を說いて呵して、何ぞ此の雜戒を說くことを用ふるをせんと言はば、一波逸提を得。若し事を呵すれば四波逸提、若し四通にて呵すれば一波逸提なり。

とある。是れは四重を輕砕と呵するの意で、四重十三殘外の小戒の意ではない。廣く戒の總てを輕呰する上に於て言つたのである。又

若し戒序を說く時呵する者は一波逸提を得。問うて曰く、戒序は戒にあらず、何を以て罪を得るや。答へて曰く、戒序は二百五十戒の義を說く、若し戒序を呵するは、卽ち是れ一切の戒を呵するなり、是の故に罪を得。

といひ、之より以下一切の戒、毀呰すれば一一波逸提と言つて居る。卽ち、

是くの如く、次第に十三事二不定三十事九十事四悔過衆學法に百八事あり、若し一一呵すれば、百八波逸提なり、若し通にて呵すれば一波逸提なり、七滅諍も亦爾り。

と言つて居るのである。此等は、『四分』とは、其の說を異にするものである。『四分』の律文には、

彼の比丘、若しは自ら戒を說く時、若しは他說く時、若しは誦する時、是くの如きの語を作す、長老、何ぞ此の雜碎戒を誦することを用ひん。若し誦せんと欲すれば、當さに四事を誦すべし。若し必ず誦せんと欲せば、當さに四事十三事を誦すべし。何を以ての故に。若し此の戒を誦する時は、

人をして懷疑惱愧せしむ。

とあるのである。

律を毀呰する提、論を毀呰するは吉とあるが、『十誦』は、論と言はずして、經と言ひ、律經に隨ふを除いて、餘經を說く時、是の經を說くを用ふることをせん、諸の比丘をして疑悔惱熱せしめ、憂愁して樂まず、捨戒の心を生ずと、是の語を作す者は突吉羅なり。

と言つて居る。律經以外の餘經とし、論のことは擧げてない。『薩婆多論』には、戒重經輕の理を說明し、

問うて曰く、何を以て戒を呵するに、律經等に隨ふの罪は重く、餘經の罪は輕しと說くや。答へて曰く、戒は是れ佛法の平地、萬善之に由つて生ず。又戒は一切の佛子、皆依つて住す、若し戒なければ、則ち所依なし、一切の衆生は、戒に由つて有り。又戒は入佛法の初門なり、若し戒なければ、則ち泥洹の城に入るによしなし。又戒は是れ佛法の瓔珞にして佛法を莊嚴す、是の故に罪重し。

と言つて、特に戒の尊重すべきに力を入れて居る。

不犯の文は、

不犯とは、若し語つて、先づ阿毘曇を誦して、然る後に律を誦す、先づ餘の契經を誦して、然る後に律を誦す、若しは病者あり、須らく差し、然る後に律を誦す、當さに勤めて方便を求め、佛法の

中に於て、四沙門果を成じ、然る後に當さに律を誦すべしと言ふ、法を滅することを欲せざるが故に是の語を作す。或は顛倒して語り、或は疾疾に語り、或は夢中に語り、或は獨語し、此れを說かんと欲し、乃ち錯つて彼れを說くは無犯なり。

78.　恐擧先言戒

若し比丘、戒を說く時是くの如きの語を作す、我れ今始めて、此の法は戒經に載する所にして、半月半月に戒經を說き來りしことを知ると。餘の比丘は、是の比丘の、若しは二たび若しは三たび說戒中に坐することを知る、何に況んや多きをや。彼の比丘知無く解無し、若し罪を犯さば法の如く治すべし、更に重ねて無知の罪を增す。語つて言はく、長老、汝は利なし、不善を得、汝說戒の時、善く心念を用ひず、一心に耳を攝して法を聽かず、彼れ無知の故に波逸提なり。

此の戒の因緣は、

六群比丘中の一比丘、說戒の時に罪を犯し、自ら其の罪障を知り、清淨比丘に擧せらるるを恐れ、其の擧せらるるに先ちて、自ら清淨比丘の所に至り、我れ始めて此の法の戒經中にあり、每月の說戒に說かれて來て居ることを知つたと、由つて其の罪を免れんとしたのである。其の結果此の戒が設けられたといふのである。

制文には、每月說戒中に、其の坐にありしことを認められて居たので、文中の「故に利なし不善を

得」とあるのは、『十誦』には、「汝の失にして利なし、是れ惡にして善ならず」とある、同じ原語の翻譯の相違であらう。若し斯る理由を以て罪を免れんとするならば、却つて彼れが、說戒の時に法に聽くに怠慢であつたことが明白であるから、前に犯せし罪に加へて、此の波逸提を增すこととなるといふのである。此の意を律文には、

彼の比丘知無く解無し、所犯の罪に隨つて法の如く治すべし。應さに重ねて無知の罪を增すべし。語つて言はく、長老、汝利なし、不善を得、汝說戒の時、善く意を用ひて思惟せず、一心に法を聽かず、無知の故に重ねて波逸提を與ふ、若し與へざれば、彼の比丘は突吉羅なり。

とあるのである。卽ち既に犯せる罪は法の如く治し、更に無知罪として、此の波逸提を重ねて與ふといふ意で、所謂無知罪とは、注意して聽法せざりしが爲めの無知だといふのである。故に法礪は、之を不攝耳聽戒と名づけて居るのである。然るに之に就いて、古來學者の間に多少の議論がある。『資持記』は、此の戒目の名稱につき、

戒の名、恐擧は彼れの情に據るなり。疏に不攝耳戒に作るは、其の本を推すなり、古師詐驚張戒といふは、今と語別にして意同じ。

と言つて、恐擧先言と詐驚張とは略ぼ同じく、唯後者は、先きに知らざりしことを、誇張して、驚愕の體を詐示した名であるし、前者は、擧を恐れて擧前の恐怖を主として居るものである。不攝耳は、

不注意であつた爲めに、此の戒のあることを知らなかつたといふのは、無知の本に屬つた名であるといふのである。要するに、『資持記』は、三名一致として居るのであるが、然しこれは、さう簡單にも考へることの出來ないものがある。何となれば、若し直に其の所爲が、罪となるといふことを知らずに犯したものならば、犯罪の意志はないのであるから、最初の犯戒と同じ樣に、無罪であるべきものである。然るに今之を犯戒として居るのは、縱令知らなくとも、旣に說戒の座にありし以上は、其の知らないのは、唯知らないといふこととは違ふ、知るべき筈のものを知らずに居たのであるから、聽法に留意を缺いて居たといふ點に於て、犯戒とせらるることとなるわけである。故に此の點から言へば、不攝耳聽法の爲めである。或はさうではなく、知らなかつたものは、罪を構成しないとして、唯罪を恐れて、免れんが爲め先言したといふことが、罪となると言ふのであれば、それは南山の如く與奪先言とか、或は願律師の如く詐默無知と言はるべきである。願律師は、蓋し法上の弟子の法願であらう。不攝耳にあるか、詐默先言にあるか、是れは一考を要する問題なのである。若し律文に準ずれば、前に『說戒の時、當に意を用ひて思惟せず、一心に聽法せず』とあるから、其の不攝耳の處とする方が至當であつて、此の不攝耳の結果無知でありしが爲め、今說戒を聞いて、自己の犯罪を知り、罪非を恐れて先言したので、無知は實犯であるから、其の無知なりし所以を先言したからとて、それが罪となるべき理由はないと思ふ。唯清淨比丘衆が、其の無知の犯戒を知らずして發舉せんことを恐れて先言

したゞけで、それが罪となる理由は發見されない。故に先言が罪となるのではない、無知が罪となるので、其の無知は、不攝耳の故の無知なるが爲め罪となるのである。故に南山が、『行事鈔』で、恐擧先言戒としたのは、却つて當らないものの樣である。但し『礪疏』は、不攝耳聽に就いて、また誤解がある。卽ち此の戒では、比丘が一旦無知にして犯戒があつたので、此の犯戒は、無知なるが故に許さるべきでない、卽ち法によつて治すのであるが、同時に其の無知の因をなした、不攝耳をまた罪とするので、ここに二重の犯戒がある。之を律文には、「無知の故に、重ねて波逸提を與ふ」と言つて居るのである。然るに『礪疏』は之を解して、根本罪と無知罪と不攝耳罪と三重に釋し、

說戒の時、善く意を用ひて一心に聽法せず、無知の故に彼れに波逸提を與ふとは、但無知の故に根本罪を犯すのみならず、先きに聽かざるを以ての故に、此の二罪の外、復た不攝耳の罪あり、故に重ねて與ふと言ふ。

と言つて居る。『開宗記』も之を承けて、

根本罪に於て、緣じて了せず、復た無知の僁あり、故に重ねて無知の罪を增すといふ。語つて言はくより下は、不聽の過を顯はす。相を辯じて具さに解するに、謂はく、根本と及び無知の罪を犯すの外、復た不攝耳の罪あり、故に重ねて與ふと言ふ。

と言つて居るのである。故にここでは、「重ねて無知の罪を增す」の「重ねて」は、根本罪に無知の罪を

重ねたので、後の「重ねて波逸提を與ふ」の「重ねて」は、二罪の上にまた不攝耳罪を重ねたのであると見るのである。然しながら、恐らくそれは律文を誤解したもので、根本罪は素より治すべきであつて、それは不聽の無知より來る罪なるが故である。故に不聽に基く無知の罪を重ねて、此の戒の波逸提の罪を構成するといふので、不攝耳聽といふのも、無知といふのも、二つあるわけではない、一つである。故に「一心に聽法せず、無知の故に重ねて波逸提を與ふ」と言つたので、不聽法と無知とを二つとして解すべきではない。若し二つとして解せらるるならば、此の戒に、一戒にして二波逸提を與ふることとなるが、基本配罪に二波逸提といふことは、有り得ないことである。つまり前の「重ねて無知の罪を増す」と言つたのも、後の「重ねて波逸提を與ふ」と言つたのも、同一のことを繰り返し、後は前を釋した意味で、之を分けて二つとして解釋すべきものではないのである。故に此の戒は、無知不攝耳聽法戒の意ではない。單に不攝耳聽法戒、或は不攝耳の故の無知なれば、不攝耳聽法無知戒の意と解しなければならない。さうして恐舉先言を、罪の主體と見る南山の説は、當らないと思ふ。「波逸提を與ふ」といふのは、恐舉先言の時、其の之を聽く所の比丘、之を波逸提の罪あることを示すの謂で、若し之に提罪を與へざれば、其の比丘また吉罪を犯すこととなるのである。之を「若し與へざれば、彼の比丘突吉羅なり」とあるのは此の意である。但し「鈔批」には、

立云く、此の人罪を犯し竟り、後に設戒を聞き、即ち云ふ、我れ先きに、某事を作して某罪を犯す

> といふことを知らず、僧に望む、恐るらく舉して我れを治せざれ、故に云く、我れ今始めて知る、此の法是れ戒經の中より來る等と。故に鈔主此の戒の意に約し、不學無知の罪を結して是れ提なりといふ。亦人ありて南山の所執を許さず、理も亦詳にし難しと。若し礪疏に準ずるに云く、此の戒に重ねて波逸提を增すといふ者は、是れ不攝耳の提なり、無知にして提を得ると謂ふにはあらずと。高說く、南山の無知にして提を得るとは、亦道理あり、今律文戒本の中に云く、彼れ無知の故に波逸提なりと。下の廣く解する中に復た云く、無知の故に重ねて波逸提を與ふと。今此の文に據るに、無知にして提を得るに似たり。既に重ねて與ふと言ふ、明かに是れ無知の提なり。不攝耳の邊には別に一提ありと。疏家の意別なり、南山の釋に同じからず。

とある。是等は皆不攝耳と無知とを引き離して、二つとして考へた誤りで、若し此の文の如く、南山は不學無知の邊に約して、無知の提罪としたと見るならば、最も取るに足らないものである。何となれば、犯罪の意志のない無知に約し、提罪を結するといふことは、戒律の精神の上から、絕對に無いことであるからである。重ねて言ふ、此の無知は、不攝耳の無知なるが故に罪せらるるのである。又後の釋家の說として『鈔批』の擧げた、無知の提の外に、不攝耳の邊にも一提ありといふのは、前述の如く、法礪、懷素共に、此の說で、必ずしも此の釋家獨特の說ではない、『鈔批』の大覺が、能く『礪疏』、『開宗』を見ざるが故、斯ることを言つて居るのである。

不犯の文は、

不犯とは、若しは未だ曾て說戒を聞かず、今始めて聞く、若しは未だ曾て廣說を聞かず、今始めて聞く、若しは戲笑して語り、若しは疾疾に語り、若しは獨語し、若しは夢中に語り、此れを說かんと欲し、錯つて彼れを說くは無犯なり。

74.　同羯磨後悔戒

若し比丘、共同に羯磨し已りて後に、是くの如く語る、諸の比丘、親厚に隨つて、衆僧物を以て與ふとは波逸提なり。

此の戒の因緣は、

沓婆摩羅子比丘、僧衆の中で、知事の任に推され、衆僧の床座臥具より、飲食を分つ等のことを典る。斯くて僧事塔事等のこと繁くして、立寺立房或は作池井等の說會に赴くの閑を得ない。爲めに布施を受ける財賄が少かつたので、其の衣服は破壞し垢膩不淨の態となつた。衆僧此の事情を知り、同一羯磨を行つて、衆僧の衣を沓婆に與へた。時に此の羯磨には、六群比丘も與つて居て、既に承認したにも拘はらず、與へ已つた後に、諸の比丘等、其の親厚の故を以て、衆僧物を沓婆に與へたといふことを非難する言を發つたので、此の戒が定められたのである。

律文に、

親厚とは、同和上同阿闍梨、坐起言語親厚の者なり。僧物は上に說く所の如し。物とは、衣鉢針筒尼師壇より、下飲水器に至る。

とあり、僧物のことは、前の三十捨墮の終り、廻僧物戒の下で述べた。法礪の『疏』には、僧物、同作羯磨、輒く便ち悔い、反つて僧を愛に隨ふと謗ず、言辭了了の四種の別緣を舉げ、僧物に就いては、

謂はく、僧の施すことを得る物は、常住僧物に非ず、其の常住僧物は、衣裘菓帛田地園林にして、知事人に賞することを得ず、其の與ふるが如きは、與受俱に罪を獲。

とある。是れは言ふまでもない。了了不了了は前戒に準ずる。

不犯の文は、

不犯とは、其の事實に爾り、親厚に隨ひ、僧物を以て之に與へんには無犯なり。

戲笑、疾疾、獨處、夢中、錯說皆前戒に同じ。

75. 不與欲戒

若し比丘、衆僧事を斷じて未だ竟らざるに、與欲せずして起つて去るは波逸提なり。

此の戒の因緣は、

衆多の比丘が、一處に集まり、法毘尼を論じて居つた時に、六群比丘も其の座にあり、自己等の犯戒に對して、爲めに羯磨を作さんとするにあらずやと思ひ、坐より起つて去つた。諸比丘之を止め

たけれども、終に聴かなかつたといふに起るのである。

與欲といふのは、自己の意志を他人に托することで、所謂代理を依頼することである。『五分』には、

與欲とは、應さに一人に語つて言ふべし、長老一心に念ぜよ、僧今事を斷ず、我れ某甲比丘、如法に僧事の中に與欲す。

とある。又『名義標釋』の文を擧ぐれば、

欲とは樂欲なり、謂はく、僧羯磨所作如法の僧事、不如法に非れば自心樂欲隨喜す、而も三寶等の緣あり、身往くに及ばず、故に如法僧事の中に隨つて與欲するなり。

とある。蓋し僧衆集まりて、說戒、羯磨等の事ある時、故なく其の座を起ちて去ることは出來ない。是れが爲め、集會に混亂を來し、事の進行を妨げる等の事を生ずるを恐れるのである。『礪疏』に、

如法僧事は、理宜しく詳遵すべし、許より乖隔なきに、今僧の作法を隔て、輒便ち捨てて去れば、心和同せず、僧事を障礙す、衆を惱すこと輕きに非ず、是を以て聖制す。

と言ふもの是れである。若し塔事僧事或は瞻病等の公事ありて、已むを得ず其の座を起つ時は、必ず他の比丘に其の理由を示して與欲すべきである。律文には、

僧とは、一說戒一羯磨なり、事とは十八破僧事、法非法、乃至說不說なり。

十八破僧事のことは、犍度の中に說かれて居るが、ここには略する。兎に角衆僧集まりて事を斷せ

んとし、羯磨を作すに當り、比丘の不與欲にして去るを禁ずるのである。

足戸外に出づる波逸提。

一足戸外、一足戸內、方便して去らんと欲し、去らず、突吉羅。

共に期して去らんと欲し、去らず、突吉羅。

不犯の文は、

不犯とは、僧事塔寺事あり、瞻視病人事ありて與欲すれば無犯なり。若し口噤して與欲する能はず、若しは非法羯磨、非毘尼羯磨、或は塔寺の爲め、或は和上同和上阿闍梨同阿闍梨の爲め、或は知識親厚の爲め、方便して作損減無利、作無住處羯磨を爲す、是くの如きは、與欲せずして去るも一切無犯なり。

76. 與欲後悔戒

若し比丘、與欲し已りて後に悔ゆるものは波逸提なり。

因緣は、

六群比丘の中に、犯戒のものあり、僧之がために羯磨を作さんとしても、六人相結んで相離れず、羯磨の行はれない樣に相妨害して止まなかつた。會ま六群作衣のために、來る能はざるを知り、特に衆僧の所に來らんことを求めた。果して六群は、作衣の事に托して來ること能はずと言つた。そ

ここで自ら來る能はざれば、與欲して一二の比丘を來らしめよと言つたので、六群は此の言に隨つたのである。與欲を受けし一比丘、僧所に至りしに、僧は之に對して羯磨を作した。與欲の比丘、還りて之を六群に告げたので、六群は之に對し、我れは此の事に就いて與欲したのではない、我が與欲せざりしことに就いて作せし羯磨は、其の不成なること勿論なりと言つた。然しながら、彼れは與欲に就いて、何等範圍を制限して與欲したのではないから、六群の言ふ所は不法なりとし、之がために、與欲して後、悔いて此の與欲をなせしにあらずといふが如きは、却つて罪を成すとの意で、此の戒は設けられたといふのである。

『礪疏』には、

凡そ如法の僧事は、理宜しく順可すべし。先きに與欲し已り、治せらるれば同じく從ふ。偏私の情を以て輒便ち悔いて反す、說いて成せずと言ひ、相朋つて法を毀る、衆を惱ますこと輕からず、故に制する所以なり。

と言つて居る。律文には、

若し比丘、與欲し已りて後に悔い、是の言を作す、汝等羯磨を作すは羯磨に非ず、羯磨成せず、我れ彼の事の故を以て與欲す、此の事を以てせず。

とある。『僧祇』には、かかる後悔不服のことなき爲め、與欲する前に、如何なる羯磨を成さんとする

かを質し、其の與欲の範圍を局限することを認めて居る。即ち與欲に、問與と不問與の二種あることを言つて居るのは、此の意である。『僧祇』の文は、

> 與欲に二種あり、不問與と問與となり。問與とは、取欲人に、何等の事を作すかを問ひ、答へて折伏羯磨を作すと言はば、折伏羯磨欲を與へ、乃至擧羯磨には、擧羯磨欲を與ふ。是くの如く一一の羯磨、問ひ已りて與欲す、是れを問與と名づく。不問與とは、我れ羯磨欲を與ふと、是くの如く三たび說く。是くの如きを、通じて一切羯磨欲を與ふと名づくることを得。唯布薩と自恣とを除く。是れを不問與欲と名づく。

と言ふのである。了了と不了了は前戒に準ずる。

不犯の文は、

> 不犯とは、其の事實に隨り、非羯磨は羯磨成ぜざるが故に、是の言を作す、非羯磨にして羯磨成ぜずと、不犯なり。

戲笑以下錯說前戒に同じ。

77. 屏聽四諍戒

> 若し比丘、共に鬪諍し已り、此の語を聽いて彼れに向つて說く者は波逸提なり。

此の戒の因緣は、

六群比丘が、諸比丘相互閒の爭論の語を聽き、互に反對の者の閒に彼此の言葉を相傳へ、以て相爭はしめたので、僧に未だ諍事あらざるに、而も諍事あり、已に諍事あるものは容易に除滅しない。其の理を探りて、皆六群の所爲なることを知り、卽ち此の戒を定められたのである。

諍に四種あることは、前の發諍戒の下で旣に述べた所である。所謂言諍、覓諍、犯諍、事諍で、此の四諍に就いて、其の言ふ所を竊聽し、之を彼此の閒に告げ傳へ、諍なきに諍を起さしめ、止んだ諍を再起させ、起りし諍は激增せしむるのである。

律文に、

聽くとは、他の語を屛聽するなり。若し比丘、往いて他の諍比丘の語を聽く。道より道に至り、道より非道に至り、非道より道に至り、高きより下きに至り、下きより高きに至り、往いて聞くは波逸提なり。

とある。此れより彼れに、彼れより此れに至り、他の諍語を屛聽するを提罪とするの意である。但し制文には、「聽いて彼れに向つて說く」とあるのに、今は說くといふことがなく、唯聽くのみで提罪としてある、是れは如何なる意味かと言ふに、法礪の『疏』には之を釋して、

問ふ、若し語を聞いて犯さば、何が故ぞ戒本には、此の語を聽いて彼れに向つて說くは提なりとするや。答ふ、此れは屛聽の者は、意本より此の語を屛聽し、彼れに向つて說き、鬪亂を作さんと欲

するが爲めの意に就いて、聽く時に罪を得るなり、彼れに向つて說くことを待たず。若し彼れに向つて說いて罪を得るは、兩舌戒に落在す、此の攝にはあらず。問ふ、此の戒は聽く時に卽ち犯す所以、前の兩舌戒は、彼此に傳ふるを待ちて方さに犯すとは何ん。解して言はく、前戒は先きに未だ諍ひあらず、一たび往いて聽く時、未だ必ずしも諍ひを生ぜず、說くを要して方さに犯す。此の戒は先きに諍事あり、若し往いて聽けば、必ず其の諍ひを生ず。過情深重なり、是を以て聽く時罪を得。

とある。是れで此の屏聽と前の兩舌との區別を知るべきである。兩舌の時は、前に諍事がないから、聽いただけで、相互の間に說かなければ諍ひが起らず、罪とはならない。此の戒は、前に已に諍ひがあり、鬪諍者の兩方の語を屏聽するのは、聽く時已に諍ひを起さしめんとの豫期の下に屏聽するのであるから、聽時に罪を構成して居る理由があると言ふのである。此の戒を屏聽の戒と名づくる所以も之れを以て知らるるであらう。

隨犯は、

諍比丘の語を屏聽し、之を聞く、波逸提なり。

諍比丘の語を屏聽し、若し聞かざれば突吉羅なり。

屏聽の爲め方便して去らんとして去らず、去るを則して去らざるは、共に突吉羅なり。

二人闇處に語る、彈指謦咳すべし。然らざれば突吉羅なり。
二人闇處に語る、彈指謦咳すべし、然らざれば突吉羅なり。
道を行くに、二人前に行きつつ語る、彈指謦咳すべし、然らざれば突吉羅なり。

不犯の文は、

不犯とは、若し二人闇處にありて共に語らば謦咳彈指す、若し二人屏處に在りて語らば彈指謦咳す、道に在りて行くに、二人前にありて行き共に語る、若し後より來らば謦咳彈指す、若し非法羯磨非毘尼羯磨を作さんと欲し、若しは衆僧の爲め、若しは塔寺の爲め、若しは和上同和上、若しは阿闍梨同阿闍梨親厚の知識の爲め、損減無利無住處を作さんと欲す、是くの如き等の羯磨は、之を知るを得んと欲し、往いて聽くも無犯なり。

78.　瞋打比丘戒

若し比丘、瞋恚するが故に喜ばず、打つ者は波逸提なり。

因縁は、

六群比丘が、十七群比丘を打つたため、十七群が、止めよ止めよ打つこと莫れと叫んだ時に、他の比丘に聞かれて、制戒のこととなつたといふのである。

律文に、

打つとは、若しは手、若しは石、若しは杖なり。

とある。

若し杖手石を除いて、餘の戸鑰、曲鉤、拂柄、香爐の柄桎を以てするものは、一切突吉羅なり。

ともある。

不犯の文は、

不犯とは、若し病ありて人の推打を須む。若しは食噎して推脊を須む、若しは共に語りて聞かず、而も觸れて聞かしむ、若しは睡る時、身を以て他の上に委す、若しは來往經行の時、共に相觸る、若しは地を掃ふ時、杖頭誤つて觸る、一切無犯なり。

79. 搏比丘戒

若し比丘、瞋恚して喜ばず、手を以て比丘を搏つ者は波逸提なり。

因緣は、

前戒に同じく、六群の十七群を搏つに起因す。

此の戒と前戒との區別は、此の戒は、しから手が身に觸れず、唯打たんと擬することを搏とすると解せられて居る。故に『僧祇』に、「掌刀を側てて擬す」とあるのは是の意味である。『礪疏』には、

前戒は限分の中に、打著して始めて犯すことを制す、此の戒は深防の中に、手を以て搏たんと擬す

れば即ち犯すことを制す、打著を待たず、著すれば前戒の攝なり。

とある。『行事鈔』も、此の語を承けて、

前は是れ限分、此の戒は深防、擬すれば便ち是れ犯す。

と言つて居る。限分は結局の制裁で、深防は準備の威嚇とでも言ふべきか。『戒疏』には、

本打を爲すは搏に非ず、但打が家の方便なれば吉羅なり、本搏を爲すは打に非ず、動心は即ち搏の方便なり。

とある。是れは元來打を目的として手を擧げたならば、其の時は搏であるが、此の搏は、打の方便としての搏で、搏を目的としたのではないから、打に至らずして終つたならば、それは吉羅である。搏を目的として手を擧げたらば、打とは別であるけれども、打と同じく提罪で、搏の方便は、搏たんとする動心であるといふ意である。『飾宗義記』に、

若し擬するに心なく打たんと欲すれば、擬する時は因にして吉なり、著くれば方さに提を得。此れは本搏たんと欲す、故に搏即ち提なり。

といふもの、此の義である。

前戒の打は、手と石と杖とを擧げて居るが、今戒は唯手である。

手を除き已りて、若し戸鑰拂柄香爐柄挃は一切突吉羅なり。

とある。杖石等のことはないが、是れまた戸鑰等と同一の理である。

不犯の文は、

不犯とは、若し他打たんと欲するに、手を擧げて遮る、若しは象來り、若しは盜賊來り、若しは惡獸來り、若しは刺を以て來るに、手を擧げて遮るは無犯なり。若しは水を渡り、若しは溝瀆泥水の處より、過ぎて相近かんと欲し、手を擧げて餘の比丘を招喚し、彼れに觸るるは無犯なり。若しは彼れ語を聞かず手搖して聞かしむ、若しは眠る時、若しは行來入出、若しは地を掃ひ、若しは杖を以て誤りて觸る、故作ならざれば一切無犯なり。

80. 無根殘謗戒

若し比丘、瞋恚の故に、無根僧伽婆尸沙を以て謗ずるものは波逸提なり。

因緣は、

六群比丘が、瞋恚の餘り、十七群比丘に對し、無根の事を擧げて、僧殘の罪を犯したりと、誹謗したる時に起因すといふのである。

見聞疑の三根なきもの、是れ即ち無根で、此の三根を除き已りて、餘を以て謗ずる者、是れを無根と爲す、と律文に言つて居る。了了不了了は、共に前戒に準ずる。

不犯の文は、

不犯とは、見根聞根疑根あり、若し其の實事を說いて、改悔せしめんと欲するは誹謗ならず。戯笑、疾疾、獨處、夢中、錯說等前の如し。

81. 突入王宮戒

若し比丘、刹利水澆頭の王種に、王未だ出でず、未だ寶を藏せず、而かも入りて、若し宮門の閾を過ぐる者は波逸提なり。

此の戒の因緣は、迦留陀夷が、波斯匿王の宮中に、突然入り來りしことに起つたのである。王の夫人を(五四)末利といひ、元長者(五五)耶若達婆羅門の家婢として、其の末利園の守人であつたが、一時佛に對し、自己所持の食を捧げ、家婢の賤卑を脫せんことを希ひ、爲めに此の善根を植ゑたのである。其の後偶ま波斯匿王此の末利園に來ふ、是れは王が遊獵中、群鹿を逐うて一人ここに離れて來たので、婢は之を知らず、好意を以て其の疲勞を慰め、一一王の意に合ひ、且つ頗る美人であつたので、臣從の後より集まり來るや、耶若達を召して此の婢女を買ひ得、携へて王宮に還り、之を夫人とした。末利園に居りしより呼びて末利と言はれたのである。斯る因由から、末利は佛所に至りて其の感化を受け、また王に勸めて終に佛の敎に歸せしめ、これより王は、沙門に對し、宮中に出入する自由を與へ、之がため迦留陀夷の

【五四】末利 malli.
【五五】耶若達 Yaññadatta.(巴) Yajñadatta.(梵)

突如入宮の事を見たといふのである。此の時王は夫人と、晝日共に眠るとある。今迦留陀夷の入り來るを見、夫人は起つて衣を被り之を迎へたが、其の衣を失して地に墮ち、形露はれ慚愧して蹲まるとある。形といふのは、隱處である。後迦留陀夷宮を出で、僧伽藍の中に至り、「波斯匿王の第一の寶、我れ悉く見たり」と他の比丘に告げた。「何の寶を見しぞ」と問ひしに、「我れ末利夫人の形露はれしを、悉く見ることを得たり」と答へたので、佛は則ち此の戒を制定し給へりと言ふのである。

律文に釋して、

刹利水澆頭種とは、四大海の水を取り、白牛の右角を取りて、一切の種子を收拾し、中に盛滿して金輦の上に置き、諸の小王をして輦を輿かしめ、王は第一夫人と共に輦上に坐し、大婆羅門は水を以て王の頂上に灌ぐ、若し是れ刹利種には、水を頂上に灌ぎ、作すこと是くの如くにして王を立つ、故に名けて刹利王水澆頭種と名づく。

とあり、水澆頭は、卽位式に於ける灌頂の法である。又、

未だ出でずとは、王未だ綵女を出さず、未だ本處に還さざるなり。未だ寶を藏せずとは、金銀眞珠車渠馬瑙水精琉璃貝玉一切の衆寶瓔珞にして、而も未だ藏擧せざるなり。

と釋して居る。王綵女となほ寢所にあり、寶物散亂して未だ收藏せずとの義である。此の寶物未藏の

解釋は、頗る巧妙の言辭を用ひて居るので、南山の『戒疏』には、

寶を未だ藏せずと言ふは、多論に云く、進御の采女寶衣を著せしめ、內身外に現はれ、輕明にして欲を發せしむるが故なり。今此の比丘、突として此の處に至る、故に曰ふなり。

と釋し、寶衣の寶の意となして、而かも內身外現といひ、隱處を寶とする隱語の意を暗示して居るのである。ここの寶は、前の食家有寶强生戒の寶と其の意は同じであり、緣起に、迦留陀夷が、王の第一の寶を見たりと言つた、其の寶の意である。『五分』には、

寶とは所重の物、及び女色も皆名けて寶と爲す。

とも、又、

未だ出でずとは、女宮中に在りて未だ出でず、未だ藏せずとは、女此の宮に在りて、未だ藏隱せしめず。

とも直接的に言つて居るのである。『飾宗義記』は、

未だ寶を藏せずとは、王已に外に出づ、夫人未だ起きず、其の進み行く時、著くる所の寶衣、輕明照徹にして、內身外に現はれ、以て欲意を發せしむ、未だ此の衣を藏せざるを、未だ寶を藏せずと名づく。又女は男の寶たり、夫人未だ餘衣を以て身を覆はず、亦未だ寶を藏せずと名づく。

とも言つて居る。

配罪は、
王宮に入り門閾を過ぐ、波逸提なり。
一足門內一足門外、發意して去らんと欲し、或は共に去るを期し、去らず、突吉羅なり。
餘の小王豪貴長者の家に入り、門閾を過ぐるは突吉羅なり。

不犯の文は、
不犯とは、若し王已に出で、若しは婇女本處に還り、所有の金寶瓔珞已に藏舉し、若しは奏白する所あり、若しは請喚せられ、或は力勢の執ふる所となりて將ち去られ、若しは命難梵行難は一切無犯なり。

82. 捉寶戒

若し比丘、若しは寶及び寶莊飾、自ら捉り若しは人をして捉らしむ、僧伽藍の中及び寄宿の處を除いて波逸提なり。

此の戒の因緣は、
一外道弟子の居士が、拘薩羅國より出發して、或方面に旅行し、途中道邊に止息し、其處に千兩の金囊を忘れて去つた。時に衆多の比丘また同じ道を來り、此の遺忘の金囊を見て、拾つて遺忘主に還さんとして道を急いだ。恰も此の居士の還り來るに遇ひ、比丘等は居士に向ひ、何處に行かんと

するぞと問ひしに、敢て汝に答ふる必要はないと言つて、取り合になかつたが、比丘の重ねての問に、遺忘の金寶を取らんとして還ると告げたのである。そこで比丘等は、これであらうと言つて返還したが、居士は之を受け取つて、しかも嚢中の金が不足して居ると言ふことを言ひ出し、遂に之を王に訴へたのである。王乃ち兩者を召して之を訊問し、居士の言の如く、其の不足の額を王の藏庫より取り出して之を嚢中に加へしに、嚢小にして之を入るることが出來なかつた。居士の詐言がここに暴露し、却つて其の家財一切を沒收さるるの罰を受けたのである。そこで世尊は、今より後、比丘は如何なる場合も、一切寶物類に手を觸るべからずと定め給うたのである。其の後舍衛城中に、婦女節會のあつた日のことである。毘舍佉母は、自ら瓔珞を莊嚴して、祇洹の邊を過ぎたが、素より信心の深い婦人であつたので、女人節會に行かんよりは、寧ろ佛を見奉り問訊し奉らんと、轉じて精舍に入り來つたのである。然し瓔珞莊嚴の姿では、佛を見奉るべきにあらずと言ふので、其の寶衣瓔珞を脫して、一樹下に積み置き、佛の敎化を受け、喜悅して家に還り、遂に其の樹下の寶衣瓔珞を忘れて還つてしまつたのである。毘舍佉母は、人をして往いて之を取らしめんとしたが、若し得ざる時は諸比丘を辱しめんを恐れ、遂に之を取らしむることを止めた。時に一比丘あり、毘舍佉母の樹下積寶、其の歸還等を見て居たが、後樹下に至りて、其の遺忘の寶衣等を見たけれども、佛已に一切捉寶を禁せられたので、敢て之を手にしなかつたのである。此の事を知りてより、佛は

僧伽藍内の遺忘物に對しては、不失堅牢の爲めの故に、取りて之を擧せよと言ひ、之が保護を聽し給うたのである。是れ制文中、僧伽藍を除くといふ條件を附せられた所以である。又下の如きことがあつた。衆多の比丘が、拘薩羅より旅に出た時のことである。途中に於て夜に入り、一空屋を求め、所有主の聽許を得て、ここに止宿した。然るに此の家の所有主は、金工であつたので、金銀の既成品未成品を、多く携へ來つて、其の夜此の空屋中に置き去つたのである。比丘等は、其の散亂せる寶物を整理することが出來ず、其の一品にても失はれんことを氣遣ひ、其の夜は皆一睡を取ることも出來なかつた。此の事ありてより以來、他家に止宿した時、不失堅牢の爲めに、收擧することは無犯であると聽され、そこで制文中に、寄宿の處を除くといふ。一項も加へられたといふのである。

此の戒は、前の畜寶戒と異なり、自己の所有とする意味ではなく、唯之に手を觸るるといふ意味である。律文には、

寶とは、金銀眞珠虎珀車渠馬瑙琉璃貝玉生象金なり。寶莊嚴とは、銅鐵鉛錫白鑞の諸寶を以て莊飾するなり。

とあるが、是等の寶と寶莊飾とを手捉するは、皆提罪である。『十誦律』には、寶と似寶とを區別し、寶と似寶と共に手捉すれば提罪としてある。似寶といふ中には、銅鐵白鑞鉛錫僞珠とあるから、『四

分』の寶莊嚴に當るものである。殊に『十誦』には、

此の中の犯とは、若し比丘、他の錢金銀を捉擧するは波逸提なり。他の硨磲瑪瑙眞珠を捉擧するは波逸提なり。

とあり、他人の寶物を手捉するの意を明にして居る。之を緣起に見ても、皆他人所有の者、自己の所有に屬しないものを手捉した時に、他の疑を受け、或は誹謗を生ずるより起つて居るので、戒の眞意は、手捉他人寶の意に基いたものである。若し此の意味から言へば、比丘に絕對の捉寶を禁じて居るのではない。自己所有の者は、之を手捉するに妨げはないのであるが、然し旣に畜寶を禁ぜられて居るのであるから、自己所有といふものも元來は無いわけで、受畜の意で手捉するのは、旣に捨墮として畜寶戒の下で示されてることである。故に自寶手捉は捨墮の下にあり、此の單墮罪は他寶手捉と見るのが至當なのである。故に懷素も、『開宗記』に於て、

然るに餘の文中、正しく他寶を以て緣となす。又多論第八に云く、若し僧籬墻の外、復た白衣の住所に非ざれば取るべからず、又第五に云く、若しは他寶、自の說淨寶を捉るは、波逸提を得。……彼の文、若し他物に非れば、三十戒に收む。

と言つて居る。此の說は正しいと思ふ。ここに白衣の住所に非ずといふのは、比丘の止宿を許された、白衣舍內のことで、舍外の寶は取ることを得ざること勿論である。之を因緣に見るに、前述の如く、

外道居士遺忘の錢嚢、毘舍佉母遺忘の瓔珞、客屋の金銀、皆他寶である。『十誦』の縁起、『五分』の縁起、『僧祇』の縁起、皆他寶手捉を語つて居るもののみである。又手捉を聽さるる場合と雖、必ず之を所有主に還附することを詳示されて居るので、自己所有寶ならば、斯ういふことはない筈である。即ち『四分』の律文を見ても、左の如くある。

若し比丘、僧伽藍内若しは舍内にあり、若し寶と寶莊飾とを、自ら捉り若しは人をして捉らしめば、當さに囊器の相を識り、裹相を識るべし。應さに囊器を解きて看、幾か連綴し幾か未だ連綴せず、幾か方にして幾か圓、幾か故、幾か新なるかを知るべし。若し來り索むる者あれば、應さに問うて言ふべし、汝の物は何似ぞと。若し相應すれば應さに還すべし。若し相應せざれば語りて言ふべし、我れ是くの如きの物を見ずと。若し二人ありて、倶に來りて索めば、應さに問うて言ふべし、汝の物其の形何似ぞと。若し言相應すれば應さに還すべし。若し相應せずんば、當さに語りて言ふべし、我れ是くの如きの物を見ずと。若し二人の語倶に相應せば、應さに物を持ちて、前に著けて語りて言ふべし、是れ汝等の物なり、各取りて去れと。若し比丘、僧伽藍内若しは舍内に在り、若しは寶若しは寶莊飾を、若しは自ら捉り、若しは人をして捉らしむるに、若し囊相裹相繫相を知らざれば突吉羅。若し囊を解いて、幾か連綴し、幾か未だ連綴せず、幾か方、幾か圓、幾か新、幾か故なるやを看ざれば、一切突吉羅なり。

とある。是れは他寶手提を禁ずるも、若し僧伽藍と舎内とに於て。特に聴許されたる場合に、求索人に返還することを規定したのであつて、全然他人の寶と似寶とに關するものであることを知るのである。但し法礪の『疏』は、之を捉遺落寶戒とし、

寶物は利重し、人情は多貪なり、既に落ちて地に在り、事是れ近づき難し、好心にて拾得し、主に還さんと欲するが爲めにすと雖、彼の譏謗を致して、清濁分ち難く、能く自ら拔くこと莫し。又復た既に此の物を取る、盜心を生ずべし、危きに臨み事嶮なり、行高節に非ざれば、敗損無からず、故に制する所以なり。若し遺落に非ざれば、捉の犯は小罪なり。

と解釋し、此の戒は遺落物の拾得を罪とするといふことに限られることになつて居る。是れは大なる誤りであつて、現に縁起の如きも、舎内寶物整理などは、遺落物ではないのである。尤も縁起の中で、居士の錢嚢は純然たる遺落であり、毘舎佉母の寶衣は、故意に安置した遺忘であり、舎内は、有意の放置である。之を皆遺落として考へられないこともないので、現に『薩婆多論』などには、舎内を釋し、

住處内とは、白衣の舎に隨ひ、比丘を安止する住處なり。此の二處（僧伽藍と）は、人あり寶を忘れて中に在り。

と言つて居る。然し『十誦』には、白衣舎内の寶に就いては、縁起を擧げてないから、放置か遺忘かを

判斷すべき材料がない、故にこれは除外すべきである。兎に角『開宗記』の如きは、二三の二緣起を、遺落とは見ないといふ說である。即ち『開宗記』には、之に就いて、

古舊諸師皆云ふ、若し遺落提にあらざれば小罪を犯すとは、何の理敎に依るが故に、此の言を作すかを知らず。理實には、此の戒且らく遺落に寄せて緣と爲すも、一禁已後は、是れ實は皆斷ず。然も遺落にあらざるは即ち捉を許さば、何に因つてか事に對して、別に濫等を開する。此れを以て餘を例するに、同じく禁限を該ぬ。然るに條文の中には、正しく他寶を以て緣となす。

等と言つて居る。即ち懷素は、遺落以外と雖、他寶は總じて手提を禁ずるので、現に開せられし藍舍も、遺落ではないといふことが、何よりの證據であり、『十誦』には正しく他寶を緣とし、遺落を緣とすとは言つて居ない。『四分』が多く遺落を因緣として擧げたのは、唯其の一二の緣を假りただけて、此の戒の全部の意味をこれで定めるものは至當でないと見て居るのである。隨つて、遺落寶以外の、他の寶と寶莊飾を手提すれば、其の罪小で、吉羅に當る如く、法礪は言つて居るけれども、其の據るところの文證もなく、理としてもあり得ないことで、古舊師は、果して何によりてかかることを言つてるのか。之を知るに苦しむといふ說である。此の『開宗記』の說は、此の戒の意味を解して、最も要を得たものと言はなければならない。故に此の戒に、實に單に捉寶では當らない、手提他寶と言ふべきであつて、前の三十戒の畜寶戒も、今に言つた如く、實に畜寶ではない、畜心手提寶と言はば、一層

其の意は明瞭になるのである。此の遺落寶の說には、道宣も之に反對して居るので、懐素は寧ろ道宣に承受したのであらう。『行事鈔』にも、簡潔に、

此れは是れ捉寶戒なり。多論の明文は拾遺に因つて縁起となすも、舊語を用ひず。

と言つて居るので、ここに舊語とあるのは遺落寶の語である。『鈔批』も之を釋して、

拾遺を以て縁起と爲すが故に、故に遺落を捉るは提なり、餘に遺落にあらざれば、捉るも小罪を犯さば、須提那の犯婬を縁となし、則ち婬戒を制し、檀尼迦の犯盗を縁と爲し、則ち盗戒を制するが如し。此れ既に拾遺縁となす、亦須らく遺落を捉るを得ずと制すべし。

等と言つて居る。須提那の故二と婬するを婬戒の縁起とすれば、故二以外の婬は、之を制せずして可なり、檀尼迦の盗も、一種の遺落材の盗なれば、唯遺落のみを制して、他の盗は無犯ならんといふの意である。此の戒を唯捉寶と言つたのみでは十分でない如く、故に『薩婆多論』の、

若しは他寶を捉り、若しは自の說淨寶を捉れば、唯捉るが故に波逸提を得。一切の錢若しは銅錢乃至木錢、若しは他錢、若しは說淨錢を、但捉る突吉羅なり。

とある。捉錢寶の意味も、これで明瞭になるわけである。

『十誦』では、他寶の捉擧は、自身及び淨人をして看て擧せしむる者提罪で、開の二處は、淨人を無犯とし、淨人なければ自ら擧するまた無犯として居る。但し之を擧する時には、心中求索者來れば、

必ず之を還附すること決して看擧すべきである。之を『薩婆多論』には、

應さに是くの如く、心を立てて取るべし、主ありて來り索むれば當さに還すべしと。

と言つて居る。尚ほ『十誦』には、似寶の中で、「僞珠を捉るは突吉羅」とあり、唯ここに一つの疑は、『十誦』の文に、

若し比丘、若しは寶、若しは似寶、自ら取り、敎へて取らしむるは波逸提なり。

と制文にある。さうして廣釋の文に、寶は錢金銀等の七寶とし、似寶は銅鐵以下僞珠の六種を數へ、尚ほ、

此の中の犯とは、若し比丘、他の錢金銀を捉擧するは波逸提なり。他の硨磲瑪瑙琉璃眞珠を捉擧するは波逸提なり。若し比丘、似寶物あり、男子の莊嚴具、女人の莊嚴具、器仗鬪具を作り、是の物を捉擧するは波逸提なり。僞珠を捉擧するは突吉羅なり。

と言つて居る。此の文中で、稍怪まれるのは、制文既に寶似寶の手捉を提罪とし、似寶の中には僞珠も含んで居ることを明言し、しかも終りに僞珠手提吉としたのは、蓋し譯文に不通の點があるので、似寶六種の中、僞珠一つは特別であることを示して居ると解すべきであらう。それは解釋に苦むほどの問題でもないが、唯『薩婆多論』の左の文は、本律の文と對照して、頗る諒解に苦しむものがあるのである。即ち、

若し寶とは、金銀硨磲瑪瑙琉璃眞珠、若しは金薄金の像、凡そ是の寶器を捉る者は、一切波逸提なり。若し金像で、自ら提擧するに波逸提なり。若し淨人共に擧するは無犯なり。一切の似寶、若しは捉り、若しは擧するは無犯なり。若し似寶を以て、女人の莊嚴具を作り、捉るものは突吉羅なり。若し以て男子の莊嚴具を作らば、矛矟弓箭刀杖を除き、鞍勒鞿帶を作り、一切捉る者は無犯なり。若し鐵一切の革器を捉るは突吉羅なり。若し自ら錢を捉るは突吉羅なり。若し比丘、重寶を捉るは波逸提なり、若し三衆白衣をして捉らしむるは無犯なり。

と言ふのである。此の說によれば、重寶卽ち七寶手捉は提罪であるが、似寶手捉は無犯であつて、律の本文の「若しは寶、若しは似寶捉」といふ、制文に相違して居る。二つには、七寶の上に錢を加へ、「寶とは、錢金銀等」とあり、手捉を提として居るのに、『論』では捉錢吉罪であつて、非常に違つて居る。律文では、男女の似寶莊嚴具及び器仗鬭具を提として居るのに、『論』では、器仗兵具以外の莊嚴具は、皆無犯である。此の『律』と『論』との齟齬には、到底融會し得べきものではない。古來の釋家、之に就いて何等の注意も拂つて居ないのは不思議である、恐らくは解釋に苦んで捨てて置いたのではなからうか。それにも拘はらず、『行事鈔』の如きは、此の『薩婆多論』の文の中より、男女莊嚴具無犯の一節だけを斷章引用して居るのは、何のこととも更に解せられないのである。是れは、同一『十誦』の一派でも、『薩婆多論』の如く解して居たものがあつたので、隨つて律文にも、現譯本と違つたものが

あつたものであらうと思惟されるのである。『薩婆多律攝』を見ると、

若し寶裝瓔珞、若しは臂釧等嚴身の具、若しは張弦樂器、若しは吹くに堪へたる螺、角弓、施弦、彎箭に鏃頭ある、若しは像身中に佛舍利ある、斯くの如き等の類、自ら觸れ、他に教ふる、皆波逸底迦なり。

とあり、是れ嚴身具、樂器、武具等を以て、皆提罪となすこと、『十誦』の本律に同じきものである。

若し嚴身具の寶を以て裝ほざる、及び諸の假寶の弓に弦なき、箭に鏃なき、未張の樂器、螺の吹くに堪へざる、乃至草を結んで瓔珞具となす、無舍利の像及び龍象の額珠、自ら觸れ、他を教ふ、及び書を作る等、或は寶座に坐す、咸惡作の罪なり。

とあり、皆輕罪であるが、然し『薩婆多論』とは、また大に同じくない。

『僧祇』には、制文に、寶と名寶の別をなし、寶とは已成の寶器、名寶とは、錢金銀乃至鐵までの總べてを舉げ、其の自他の手捉を提とし、但餘時を除くといひ、所謂餘時を說明して、

餘時とは、若しは塔園內、若しは僧園內、若しは寶若しは名寶あるを見、若し淨ならば自ら取り、若し不淨ならば、人をして取舉せしめ、是の念を作す、主ありて求むれば、當さに與ふべしと。是くの如きの念を作して、佛生時大會、得道時、轉法輪時、阿難羅睺羅大會時に異ならず。爾の時諸人若し衣及び嚴身の具、種種の諸物を忘れ、比丘衣鉢等の物を忘れんには、若し比丘、見る者は當さ

に取るべし、取りて應さに唱令すべし、問ふ此れは是れ誰の物ぞと。若し是れ主あらば與へ、若し識る者なければ、應さに柱上顯現の處に懸著し、人をして之を見せしむべし。若し人ありて、此れは是れ我が物なりと言はば、問うて言へ、汝何處にてか失ふと。答相應せば應さに與ふべし。若し人の識るものなければ、停むること三月に至るべし。已りて若し塔園中に得る者は、卽ち塔の用を作せ、若し僧園中に得る者は、當さに四方僧物の用を作すべし。若し是れ貴重の物にして、寶瓔珞金銀ならば、唱の時に露現することを得ず、寶を得せしむと唱へ、比丘應さに審諦に觀ば何の相貌あるかを看るべし。然る後に乃ち擧せよ。若し人ありて來り、我れ寶物を忘る、見る者ありや不やと問はば、比丘審の時應さに問ふべし、汝何處にか忘る、汝の寶何の相貌があると。若し相應せざれば應さに語りて言ふべし、此の僧伽藍は廣大なり、汝爲めに廣く求むべしと。若し相應すれば、應さに寶を出して示して言ふべし、長壽、此れは是れ汝の物なりや不や。若し是れなりと言はば、比丘一人の前に於て與ふるを得ず、應さに衆多人を集めて與へて言ふべし、汝佛法僧に歸依せよ、若し世尊戒を制せざれば、汝の眼看ること猶ほ得べからずと。若し我が此の寶の邊に更に餘物ありと言はば、應さに言ふべし、長壽、我れは正に此れを得たり、更に餘物を見ずと。應さに語りて言ふべし、汝は是れ惡人なり、汝但此れを得るも已に過多なりと爲す、云何んぞ方さに更に餘物を索めて人を誣せんとする。若し世尊戒を制せざれば、汝此の物を見ずと。若し是くの如くにして猶ほ復

た了せずんば、應さに將つて優婆塞の邊に至るべし。應さに是の言を作すべし、我れ本正さに此の物を得たり。盡く以て還歸す、而も今方さに誹謗せらると。爾の時に優婆塞應さに罵つて言ふべし、是くの如し是くの如し、子よ汝此の物を得ること、已に過多なりと爲す、而も今反つて比丘を謗す、汝但去れ、我れ當さに汝がために對を作して、此の事を料理すべしと。若し人の來る者あることなければ、三年に至りて、上の如く、所得の處に隨ひ、界に當つて之を用ひよ。

是れは、餘時として、塔園内僧園内の遺落物處分の方法を示し、一般の遺落物と貴重寶類の遺落物とに於て、其の還附に至るまでの手續きを語り、一般物は三ケ月停留し、寶物は三年停留し、其の所有主の現はれて來ない時は、之を處分することを明したのである。又云く、

若し比丘、聚落に入り、地の遺物を見るも取るべからず、若し人ありて、取りて比丘に與へんには受くることを得、與ふる者は、卽ち是れ施主なるが故に罪なし。若し比丘、聚落に入り、遺衣物あるを見、或は風の吹き來る者は、便ち糞掃衣想を作して取ることを得ず。若し曠路人無くして、衣物あるを見れば應さに取るべし。若し衣上に寶あるを見れば、應さに脚を以て蹋斷して之を棄て持ち去るべし、去る時に隱藏すべからず、應さに露捉して人をして之を見せしむべし。若し衣上に穢汙あり、人の賤む所となる者は、覆うて以て持ち去るべし。若し取る時、衣裏に寶物あることを覺らざれば、還りて住處に至り、見已りて應さに淨人に與へ、知掌して醫藥の直と作すべし。若し聚

落に出づる時、若し道中に衣を見、衣上に久塵土あらば當さに取るべし、取り已つて覆藏することを得ず、當さに露現して持ち去るべし。若し主ありて逐はば、比丘應さに語るべし、長者、何が故に走るやと。答へて言はく、我れ衣を失ふと。應さに言ふべし、此れは是れ汝の衣なりや不やと。若し是れなりと言はば、應さに還すべし。應さに是の教を作して言ふべし、汝當さに佛法僧に歸すべし、若し世尊誡を制せざれば、汝設ひ此の衣を見ることも亦得べからずと。

以上は道中拾得物に關する規定である。『僧祇』は、更に終りに左の一段を加へて居る。

若し故らに僧房を壞し、更に治せんと欲して地を掘り基を起し、寶藏を得んに、若し淨人信ずべからざる者は、應さに王に白すべし。王の此の物應さに我れに入るべし、我れ今比丘に施して功德を作さんと言はば、卽ち施主と名づく。若し已に半を用ひて半在らんには、王は、汝何を以て我が物を用ふる、若し已に用ひば止まん、在らば送り來れと言はば、比丘應さに送りて、在るものは還すべし。王若し何を以て我が物を用ふる、盡く送り來れと言はば、比丘已用の物は、應さに償物を用つて還すべし、若し僧に物なければ、應さに物を乞うて還すべし。若し已に用ひば止まん、功德は我れに屬すと言はば、卽ち彼の用と名づく。若し故塔を治して金銀寶物を得んに、若し淨人信ずべからざれば、當さに王に白すべし、淨人信ずべき者は、取ることを得。停むること三年に至り、三年已りて應さに用ひて、塔事の種種の用を作すべし。若し王家覺りて比丘に問うて言はん、汝此の

中寶藏を得るや不やと。應さに答へて言ふべし得と。若し已に用ひば、應さに答へて言ふべし、得て已に用つて此の塔を作ると。王言はく、已に作らば止まん、此の功德は我れに屬すと。若し已に半を用ひ半在らば、王言はく、已に用ひば止まん、在らば我れに歸せと。在らば、應さに王に與ふべし。若し王言はく、汝地中の寶物は、應さに我れに屬すべきを知らざるや、汝何を以て用ふる、盡く我れに還し來れと。比丘衛の時應さに塔物を以て還すべし、若し塔に物なければ、應さに塔の爲めに、物を乞うて還すべし。若し王問うて言はく、佛法戒律の中は云何んと。比丘應さに答へて言ふべし、佛法の中、若し塔の地中に物を得ば、即ち塔の用を作せ、若し僧の地中に物を得ば、即ち僧の用を作せと。王若し佛法に從へと言はば、用ふる者は罪なし。若し寶藏の上に鐵券の姓名あらんに、若し彼の王、諸大德、寶藏の上に是くの如きの姓名あるを見るや不やと問はば、比丘應さに答へて言ふべし、見已りて用ひて塔を作り成すと。若し彼れ此れは是れ我が家の先人の物なり、汝何を以て用ふると言はば、用ふるものは應さに還すべし。若し已に塔を作りて成らば、功德は我れに屬すと言はば罪なし。若し已に半を用ひ、半在らば我れに還せと、比丘衛の時應さに在る者を還すべし。若し汝何を以て我が家の先人の物を用ふる、一切盡く我れに還し來れと言はば、爾の時應さに盡く還すべし。若し塔に物あらば應さに用つて還すべし、若し無ければ乞うて還せ。若し此れは先人の物なり、先人已に死す、此の功德は即ち彼れに屬すと言はば罪なし。新僧伽藍を作り、

補塔を作りて物を得ば、亦復た是くの如し。

と。『薩婆多律攝』の說は、寺外拾得に關し、左の如き說がある。是れも有部中では一異說である。

若し寺外に於て、他の物を見ば、藥草等を以て蓋覆して密ならしめ、此れに於て輕棄の心を爲すことを得ざれ、主の來り索むるなければ、收めて住處に歸り、私に自ら舉掌して、七八日を經、人の索むる者なければ、僧庫に收貯し、五六月を經て、又索むる者なければ、應さに僧伽に供し、牢器具を買ふべし。若し後に主索むれば、應さに勸喩して、彼れをして僧伽に施さしむべし。若し施すことを背んぜずんば、當さに本直を酬ゆべし。若し利を索むる者は、宜しく之に告げて曰ふべし、佛の制戒により、爾の本物を還す、更に其の利を索むるは、是れ應せざるところなりと。

此の戒の不犯の文は、

不犯とは、若しは僧伽藍內、若しは宿處に、若しは寶、若しは寶莊飾を、若し自ら捉り、若しは人をして捉らしむ。囊相と裹相と繫相とを識り、囊を解いて看て、幾か連綴し、幾か未連綴、幾か方、幾か圓、幾か新、幾か故なるを知る。若し二人俱に來り索めんに、問うて言はく、汝の物形何似んと、若し語相應すれば還し、若し相應せざれば、當さに語りて言ふべし、我れ是くの如き物を見ずと。若し二人の語俱に相應せば、當さに物を持ちて前に著けて語りて言ふべし、是れ汝の物ならば持ち去るべしと。若し是れ塔寺を供養する莊嚴具は、堅牢の爲めの故に收舉す、是くの如き

は一切無犯なり。

83.　非時入聚落戒

若し比丘、非時に聚落に入るに、比丘に囑せざれば波逸提なり。

此の戒の因縁は、

跋難陀が非時に村に入り、諸居士と共に摴蒱すとある。時に諸居士は如かず、跋難陀が勝つたので、大に居士等に怨まれ、諸居士は、盛んに居士の入村は乞食の爲めであつて、それは晨朝のことである、然るに非時に村に入るもののある所以は、畢竟彼等何事を爲さんとするぞと言ひふらされたので、此の時釋尊は、比丘の非時入聚落を禁ずるといふ戒を定められたといふのである。然し非時と雖、乞食の爲めではなく、僧事塔事瞻視病人事等のことで、入聚落の必要の生ずることがある、若しかかる際は、必ず他の比丘に囑授するといふことに定められたのであるといふ。

非時に入聚落する時、囑授する人に就いては、律文に、

「諸の比丘、何人に囑授せんかを知らず。佛言はく、當さに還りて比丘に囑すべし、若し一房に獨處せば、當さに比房に囑授すべし。

とある。ここに囑授或は囑とあるのは、他の諸律には、皆「白」としてある。『十誦』には、「非時入聚落に、餘の比丘に白さず」と言つて居る、他律畧ぼ之に同じである。『僧祇』には、

應に白し言ふべし、長老、我れ非時に聚落に入ると、前人言はく爾るべし。

とある。是れ囑授の事實である。

犯罪の要は、

囑授せず非時に入聚、足を動かし村門に入る波逸提なり。

一脚門内一脚門外、方便して去らんとし去らず、共に去るを期し去らず、突吉羅なり。

不犯の文は、

不犯とは、若し比丘、衆僧事、塔事、瞻視病人事を營み、比丘に囑授し、若しは道村に由り過ぐ、若しは啓白する所あり、若しは喚ばれ、若しは請を受け、或は力勢の爲めに執へられ、或は繋縛して將ち去られ、或は命難梵行難は無犯なり。

84.　過量牀足戒

若し比丘、繩牀木牀を作る、足の高さ應さに如來八指なるべし、陛孔上の截竟を除く、若し過ぐる者は波逸提なり。

因縁は、

迦留陀夷が、高好牀座を造り、如來の來る道に置いて、佛を見るや、世尊我が牀座を看よと言つたのに起るといふ。

一指は二寸であるから、八指は一尺六寸である。陛孔に入つた足の上部は、此の八指以外であることは、文により知るべきである。

律に云く、如來八指と。多論には、木牀の高大は悉く犯なり、俗人の八戒も亦同じと。『行事鈔』には、

一指は二寸なれば、姫周尺の一尺六寸、唐尺の一尺三寸五分强なり。高牀の施を得れば、先づ截却を念ずることを作して受くるを得、爾らざれば墮なり。

と言つてるのは、要を得て居る。

- 波逸提
  - 牀を作り高さ八指を過ぐ
  - 人をして作らし、成る
- 突吉羅
  - 作りて成らず
  - 人をして作らしめ、成らず
  - 他の爲めに作り、成、不成

不犯の文は、

不犯とは、若しは足の高さ八指、若しは減八指なるを作る、若し他より已成のものを施さば、截りて之を用ふ、若しは脚を脱して却くるは無犯なり。

85. 兜羅綿牀蓐戒

若し比丘、兜羅綿の繩牀木牀大小褥を作る、成らば波逸提なり。

因縁は、

六群比丘が、兜羅綿の繩木牀大小褥等を作りし時、慈心なくして衆生の命を斷ずる比丘となし、國王大臣の如き比丘と言つて、諸居士の批難を受けしに起因するものである。

律文の釋に、

（㊇）兜羅とは、白楊樹華、楊柳華、蒲臺なり。

とある。『資持記』には、

兜羅は梵語、多論に云く、草木花綿の總稱なり、又霜綿と翻す。制する所以は、多論に云く、是れ貴人の畜ふる所なるを以ての故に。又人の嫌ふ所なるが故に、喜んで蟲を生ずるが故に、又若し軟暖に臥せば、後に麁硬を得たに堪忍せざるが故に。

といひ、又

楊花は即ち柳絮、蒲臺は即ち蒲花抽出して臺の如し、方に隨つて呼召するのみ。

とある。慈心なしとの非難は、「喜んで蟲を生ずるが故に」で、人の嫌ふ所であるが爲めである。『礪疏』にも、

【㊇】兜羅　Tūla.

其の多く細小の諸蟲を生ずるを以て、用つて物命を損す、慈道に違ふ、聽さざる所以なり。
と釋して居る。

波逸提
- 自ら作り成る
- 他をして作らしむ、成る

突吉羅
- 自ら作り成らず
- 他をして作らしむ、成らず
- 他の爲めに作る、成、不成

不犯の文は、

不犯とは、若しは鳩羅耶草、(五七)文若草、(五八)婆婆草、若しは毳、劫貝、碎弊物、若しは揩肩物を作る、輿上の枕を作るは無犯なり。

『四分名義標釋』の文により、之を引用し解釋に充てる。

鳩羅耶草、翻なし、此の土に無きが故に翻せず、亦是れ彼の方の柔草なり。文若草、十誦律に云く、文闍草、五分律に云く、文柔草と、即ち柔輭草なり。婆婆草、或は云く婆娑草、此の草甚だ柔軟なり。按ずるに梵音婆娑、此に翻じて賦と爲す。

86. 骨牙角針筒戒

【五七】文若草 Muñja.
【五八】婆婆草 Balbaja.

若し比丘、骨牙角針筒を作り、刳刮するものは波逸提なり。

因縁は、

信樂の工師あり、比丘等の骨牙角の針筒を作り、自己の職を之に投じた爲め、一家窮乏に陥り、其の財を蕩盡したことがある。之がために此の戒は制せられたのである。

『礪疏』には、

其の小物にして、功を用ふること甚だ重くして、事に多益なく、勞苦繁くして、數ば家業を廢損し、譏過を招致するを以て、故に須らく制すべし。

と言つて居る。『薩婆多論』には、

骨とは、象馬龍骨、牙とは、象及び猪牙、齒とは象馬猪の齒、角とは牛羊鹿角なり。

とし、

好を貪るが故に、不淨なるが故に犯なり、現に餘の鉢支等亦爾なり。

ともある。之を犯とする意味が、『四分』の緣起とは異つて居る。同じく『薩婆多論』に、

鍼筒は、是れ小物なるを以ての故に、所以に三十事に入らざるが故に。又應さに破すべきが故に。若し主に還すも、主受けず、若し他に與ふれば則ち主惱む、僧に捨せば則ち非法なり、唯毀りて棄つ。

と言つて居る。『鈔批』に云く、
是れ小物なるを以て等とは、謂はく、三十戒の中に、並びに財の貯畜に因るが故に捨墮を制す。今此の戒は、亦まさに前縁に置くべし、茲の物小なるが故に前に列せず。又應さに破すべしとは、立謂はく、要らず先づ打破し、後方さに悔罪す。若し反還するも主受けずとは、立明す、本主に還すことを得ず、又他人に與ふることを得ず、主惱みを生ずるを以ての故に。若し僧に與ふれば、又受くることを得ず、唯須らく打破すべし。
とある。
配罪は、前戒等に準ずべく、

- 波逸提
  - 自ら作り成る
  - 他をして作らしめ、成る
- 突吉羅
  - 自ら作り成らず
  - 他をして作らしめ、成らず
  - 他の爲めに作る、成、不成

不犯の文は、
不犯とは、若しは鐵、若しは銅、若しは鉛錫、若しは白鑞、若しは竹、若しは葦、若しは舍羅草、

用ひて針筒を作るは不犯なり。若しは錫杖の頭鐕を作り、若しは傘の蓋子及び斗の頭標を作る、若しは曲鈎を作る、若しは刮汗刀を作る、若しは如意を作る、若しは玦紐を作る、若しは匙を作る、若しは杓を作る、若しは鈎衣鉤を作る、若しは眼藥篦を作る、若しは刮舌刀を作る、若しは摘齒物を作る、若しは挑耳篦、若しは禪鎭を作る、若しは熏鼻筒を作る、是くの如きは一切無犯なり。

ここに「名義標釋」の文を擧げて、要語を解釋して置く。

（五九）舍羅草　卽ち是れ草蕉草なり。（西山に草あり、大さ箸の如し、兩も中虚、長さ四五尺、其の頭上の嫩處、頗る甘甜あり、故に之を草蕉草といふなり。）　鏢鐕。鏢は撫招の切、音飄なり。謂はく錫杖納下の鏢鐕なり。經の音義に云く、鏢鐕釋名、謂はく矛の下頭を鐕といふ、音存図の切、是れは江南の名なり。關中にては之を鑽といふ、音子亂の切なり。律文舊に鐕に作るは體にあらず。衣刷。謂はく、竹牙等を以て篦を作り、用ひて衣を刷して光直ならしむ。或は用ひて剋して痕となす、鍼を使ひて、之を行するに直ならしむ（衣篦の下に出）。禪鎭。比丘坐禪の時、禪鎭を作りて額上に置き、以て自ら警覺することを意す。十誦律に云く、禪鎭は、孔を作り已りて、繩を以て孔中に貫き、繩頭に紐を施し、耳上に挂け、額前を去ること四指に禪鎭を著け、禪鎭一たび墮つれば、一好轉を總し、二墮三墮すれば、應さに起つて行くべし。熏鼻筒。律攝に云く、吸藥鼻筒、此の筒法は、長さ十二指、應さに鐵を以て作るべし。或は一嘴、或は雙嘴なり。烟を嘆ひて鼻に入れ、服竟りて治すべし。若し

【五九】　舍羅草

鼻中洟出づれば、即ち酥油を以て之に灌ぐ。

87. 過量尼師壇戒

若し比丘、(六〇)尼師壇を作る、當さに應量に作るべし。此の中の量とは、長さ佛二搩手、廣さ佛一搩手半、更に廣長を増すこと各半搩手なり、若し過ぎて裁し竟れば波逸提なり。

此の戒の因縁は、

佛が舍衞の給孤獨園に在せし時、檀越の送食を得て、受請し給はず、諸佛の法として、斯る時に佛は、比丘の房舍を遍く巡視し給ふのである。然るに衆僧が、露地に臥具を敷き、しかも其の臥具が不淨のために汙されて居るのを見給うたので、衆僧を集めて此の事を告げて言はく、

當さに知るべし、此の汙れは是れ有欲の人にして、是れ無欲の人にあらず、是れ瞋恚の人にして、是れ無瞋恚の人にあらず、是れ癡人にして、是れ無癡の人にあらず、若し離欲の外道仙人すら、離欲のものには此の事あることなし、況んや阿羅漢をや。若し比丘、不散亂にして睡眠するものは此の事あることなし、況んや阿羅漢をや。

と宣ひ、此の時に、

自今已去、諸の比丘の、身を障へ、衣を障へ、臥具を障ふるが爲めの故に、尼師壇を作ることを

【六〇】尼師壇 Nisidana.(巴)

聽す。

と言ひて、この時始めて尼師壇が用ひらるることとなつたといふ。然るに尼師壇製作のこと始まるや、六群比丘は、多く廣長の尼師壇を作つたので、三衣すら過長を聽されず、是れ果して何の衣ぞと言つて、他の比丘より怪まれたほどであつたので、佛はここに、應量製作の制を立て、長二佛搩手、廣一佛搩手半と定められたのである。然しながら、迦留陀夷は、其の體大にして、坐尼師壇外に溢る狀態であつたから、佛を道邊に迎へし時、頻りに手を以て尼師壇を挽き、廣大ならしめんとして居たのを、佛見給ひて、特に更に半搩手を、增すことを得るの法を加へ給ひしといふのである。「更に廣長を增すこと、各半搩手なり」と言ふのは此のことであるといふ。

此の縁起によつて見ると、尼師壇は之を坐具と言つて居るが、元來は臥具の上に敷き、不淨を臥具に印點する不體裁を防ぐことから出て來たもので、臥牀の敷具より始まつたものである。『十誦』の因縁も略ぼ之と同じく、諸比丘が、精汙の臥具を、早起浣洗して、精舍の門閒に曬して居るのを、佛乞食に出で給ふの際、見給ひしに起るとし、

今より諸の比丘に、尼師壇を畜ふることを聽す、僧臥具を護するが故に。尼師壇を敷かずして、僧臥具の上に坐臥すべからず。

とある。『僧祇』も略ぼ『十誦』の縁起に等しく、唯『五分』のみは不淨のことを舉げてない。其の意は、

臥具が垢膩によりて汙されてるといひ、また一比丘が、臥具に大便を失し、是れ風出と言つたといふことが述べてある。然しこれも臥具を護するが爲めに、尼師壇を聽さるることになつたといふ意味は共通である。故に尼師壇を單に坐具と言ふのは當らないといふことを知るのである。

『行事鈔』に云く、

律の中の長さは、姫周尺四尺、廣さ三尺、緣外廣長各一尺を增す、此れは是れ定量なり。

とあり、一佛搩手二尺の說により、長さ四尺廣さ三尺と定めるのである。此の外に、更に周圍に一尺を緣を加へるといふことは、前の迦留陀夷の緣により、半搩を增すの文によるのである。『資持記』は之を釋して、

一尺を增すとは、初めは則ち一頭一邊に之を增すなり。今感通傳に準ずるに、須らく四周に於て、各五寸を增すべし。

と言つて居る。是れは、半搩手を增す方法は、最初は、長さの一邊に一尺、廣さの一邊に一尺を增加するの制であつたが、道宣が『感通傳』に於て、天人感通の語として教を受けてより、半搩即ち一尺を五寸とし、之を四方に益して、合計一尺といふことになつたことを言つてるのである。斯くして一方に偏增の尼師壇が、四方平均の形に整へられたことを言つたのである。故に南山の說では、四三尺に四方半寸を加へて、合して五四尺を定制とするといふのである。『感通傳』は、道宣の著で、道宣が、

天人と感通し、天人の啓示を受けたものを錄したと言はるるもので、近く今年二月の末を以て、數ば天人を感じ、曾面のものの如きあり」と言つて、此の書を書き出してあるのである。其の坐具を述ぶるの下、天人感通の語の中に、

元坐具を制するの意、用つて塔基の相を表す。僧袈裟を服して上にあるは、以て法身の塔に喩ふ。塔基既に偏邪なし、坐具寧ろ縱廣を容れんや。四周をして具さに帖せしむるも、搩手の文に違はず、但翻譯の語略するを以て、但各半搩を增すと云ふ、十字にして論ずれば、卽ち四周の義なり。

とある。之によると、道宣は、增半搩手は、四方五寸としても、同樣の理論があるといふことで、之を平均に四周に增したといふのである。偏增の制は寧ろ翻譯の不備なるものとし、斥けて居るのである。

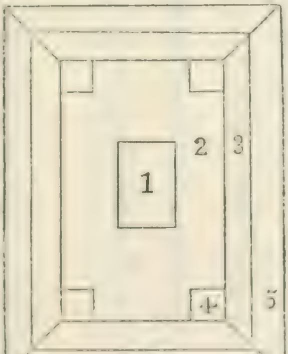
然るに之を『薩婆多論』に徵すると、其の意は大に道宣の言ふところとは違つて居るので、佛は寧ろ長廣の中に於て、長さの方のみに、一頭に一搩手を增すことを聽したので、頗る偏長のものになつて居るのである。是の說に隨ふと、長さ六尺、廣さ三尺となるので、四周平均の增加說とは大に違ふのである。此の『薩婆多論』の解釋は、少しく『十誦』の本律と相違して居るところがあるので、本律は『四分』とも說が不同で、縷邊增益一倍搩手となつて居るから、『四分』の一尺增加說に對し、『十誦』は二尺增加說である。故に四尺に二尺を增し、長さ六尺となるわけである。尤も『十誦』の本文には、邊

留陀夷の身大の結果、一搩手增加を佛に請うたとあり、制文には、「縷際一搩手を益す」とあるから、長さのみではない、廣さも二尺を增し、六五尺となるべきものの樣であるが、『薩婆多論』は、之と違つて、廣さの增加を認めず、尼師壇は六三尺の狹長なのを本則とするものと言つて居るのである。即ち『薩婆多論』の文を示せば、

尼師壇は、元佛在世の時、不臥の故に小に作る。後に難陀に因りて縷際を益すことを聽す。唯一頭に於て更に一搩手を增す、凡そ長さ六尺、廣さ三尺なり、比丘をして臥せしむるが故に、僧臥具の量は四八尺なり。

とある。之によれば、縷際增加は、『十誦』の本文や、『四分』等に言ふが如く、迦留陀夷の緣起によるのではなく、難陀の因緣に基くもので、身大の爲めではなく、身臥の理由によるものである。即ち初めの制は、佛在世の比丘の一般の例により、不臥の慣習を本とし、坐に十分なる程度で、形は小に作られたのであつたが、後に臥すこととなつた爲め、之を長く變改する必要が起り、長さに於て一搩手を增すこととなつたといふのであつて、難陀に關する、詳細の因緣は不明である。兎に角此の『薩婆多論』の言ふ所の、身臥に基く增益であれば、四尺と八尺の臥具の上に敷くべく、三尺と六尺といふ狹長なものになつてることは、當然であつて、他の諸律とは、全然其の解釋を異にして居るものである。

尼師壇の一般の形式として、今日行はるる支那日本の制は、略ぼ圖の如きものである。1.2.3.4が、佛の定めし最初の制の形であつて、5を加へたのが增益半搩手の形である。2が尼師壇の本體をなすもので、3が其の緣である。4は四角の揲で、1は故者貼附の形を示すものである。尼師壇新作の時には、故坐具の一部を貼附すべきことは、捨墮十五の不貼坐具戒で已に示した所である。なほ半搩增加のことは、律文としては、『四分』には明文はないが、『十誦』には、縷際一搩手を益すとあり、緣を附けて、其の四周に增益するといふことはない。緣を附けるのは、『鼻奈耶』の文によるものだといふのである。尙ほ此の現行尼師壇の說明としては、假りに惠淑の『六物圖依釋』の文を引いて置かう。



色は袈裟に同じ。十誦に、新しき者は二重、故き者は四重とす、單作することを得ず。鼻那耶に云く、應さに緣を安んずべしと。五分には、須らく四角に揲すべしと。四分には、新しき者を作らば、須らく故き者縱廣一搩手を以て之に揲すべしと。

律文に云く、

若し比丘、尼師壇を作り、長さの中は過量にして、廣さの中は不過量、若しは廣さの中に過量にして、長さの中は不過量、廣長俱に過量なるを、自ら作りて、咸らに波逸提なり。

等とあり、長さだけの過量、廣さだけの過量、二者の過量の三種の過量は、皆犯であることを示して居る。配罪は、

- 波逸提
  - 自作、成る
  - 他をして作らしむ、成る
- 突吉羅
  - 自作、成らず
  - 他をして作らしむ、成らず
  - 他の爲めに作る、成、不成

不犯の文は、

不犯とは、應量に作る、或は減量に作る、若しは他より已成の者を得て、裁割して量の如くす、若しは疊んで兩重に作るは無犯なり。

88. 覆瘡衣過量戒

若し比丘、覆瘡衣を作る、當さに應量に作るべし、是の中の量とは、長さ佛四搩手、廣さ二搩手なり、裁し竟りて過ぐる者は波逸提なり。

因緣は、

比丘等、其の身に癰瘡疥等種種の瘡病を患へ、膿血流出して、身を汙し衣を汙し臥具を汙すといふ

所から、始めて覆瘡衣を聴すといふことになつたものである。且つ此の覆瘡衣は、麤にして多毛なれば、それが瘡に固著し、痛痒を感ずるので、特に大價の細軟衣を聴し、之を（六二）涅槃僧の上に著くることとなつたものである。若し白衣の家に至りて坐する時は、病あることを告げ、主人の許しを受けて、涅槃僧を褰げ、覆瘡衣を以て、瘡を覆うて坐することを得ると述べられて居る。其の大きさに就いて、八尺四尺の制を定められたのは、六群比丘が、廣長の覆瘡衣を作りしに基くものであるといふことになつて居る。

『薩婆多論』には、此の覆瘡衣創製の事情を、左の如く述べて居るが、其の意味が、『四分』に言ふ所とは、聊か違つて居る。

覆瘡衣とは、先きに未だ涅槃僧を畜ふることを聴さず、一比丘あり、癰を病みて膿血流出し、安多衛を汚す。佛見て覆瘡衣を畜ふることを聴す。乃至瘡差えて後、十日内は畜ふるも不犯なり。既に涅槃僧を聴す、瘡を患ふる時、涅槃僧を内に之を著く、量は涅槃僧の如し。

と言ふのである。

【六二】涅槃僧　Nivāsana（巴）

墮罪と不犯の文は、全く前戒に同一であるから、一一擧ぐることを省略する。

89.　雨衣過量戒

若し比丘、雨浴衣を作る、應量に作れ、是の中の量とは、長さ六搩手、廣さ二搩手半なり、過ぐる

ものは、裁し竟りて波逸提なり。

此の戒の因緣に就いて、

雨浴衣を始めて創製し、之を比丘に施せしは、毘舍佉母であることは、前の捨墮罪の、第二十七過前求雨衣過前用戒の下で、其の緣起は之を述べた。雨浴衣の因緣には、下の如きことが述べられて居る。毘舍佉母が、此の雨浴衣を贈り來りし時、佛は之を上座より分ちて、次第によりて之を與へ、不足であれば下座は得ない、但し更に得た時は、其の前に受けなかつたものより、順次に下座に與へて行つて、遍からしめよと敎へられた。其の後多く貴價衣を得た時、此の雨浴衣と同じ樣に分ちしに、佛は之を止めて、貴價衣は、雨浴衣と同じ樣には分つべきでない、貴價衣は、之を上座より、次によりて分つことは雨浴衣と同樣であるが、不足なれば下座は受けられない。但し後に之を得た時には、また上座に與へて、前の所得と易へしめ、轉次に下座に與へて行くといふことにするものであると敎へられたといふのである。是れは、雨浴衣と貴價衣の分け方の相違を言つたので、雨浴衣の應量過量の問題には、更に關係のないことである。過量戒の由來は、六群比丘が、雨浴衣を作ることを聽されし際に、多く廣大の雨浴衣を作りしに端を發せりと言ふことになつて居るのである。

此の戒も、配罪と不犯の文は、前二戒に準ずるが故、之を畧する。

90. 與佛等量作衣戒

若し比丘、如來と等量に衣を作り、或は過量に作るものは波逸提なり。

因縁は、

六群比丘が、如來と等量、或は過量の衣を作りしに起るものであるといふ。然るに此の因縁を述ぶる前に、難陀黑衣の因縁を示されて居る。これは佛弟子難陀は、佛より身長の足らざること四指に過ぎず、其の他頗る相似て居る爲め、遠くより來るを見て、比丘等能く佛と見誤り、奉迎禮拜したのである。そこで佛は、難陀をして黑衣を著けしめて、佛の衣色と區別せしめたと言ふのである。然るに六群は、其の衣色も衣量も佛に等しく、或は過量であつたので、或は如來と誤るものなきを保し難いので、此の制ありしものと解せられるのである。

此の戒は、佛と等量の衣を作ることを禁じて居るのみで、前の三戒の如く、一定の衣量を示してない。是れ其の理由は、三衣は、身の大小に應じて、增減すべきもので、一定の量を決定すべからざるものであるからである。法礪の『疏』に、

問ふ、上の三戒は、佛搩手にて定んで量限を出す。此の三衣戒は、身量に隨つて不定なる所以の者は何ぞ。解して言はく、餘の三戒は、是れ沙門の道服の儀にあらず。其の大小に隨ひ、皆受用することを得、故に定んで量限を出す。此の三衣戒は、是れ三世諸佛道服の標なり、若し佛手によつて、

定んで限量を出さば、人に大小あり、皆體に稱はず、威儀醜惡ならん。故に己れの身量に隨ふ、形に稱ふが故に爾り。衣は不定なるを以ての故に、與佛等量戒を得。餘の三は定の故に、更に等過の義なし、緣起に制することを須ふる所以なり。

とあり。なほ難陀黑衣のことに關しては、同じ『疏』に、

難陀黑衣を著くるとは、解して言はく、難陀の色身は佛と相濫す、諸の比丘見て、之を謂つて佛と爲し、彼此斷を懷く。制して黑衣を著けしめ、佛の衣色と異なるが故に、所以に爾り。諸の比丘は、衣色佛と同等なり、六群見已りて、衣色佛と同等なり、衣色旣に佛と同じ、謂ふに量も亦應さに等うすべしと。遂に佛と等過にして作らしめんや。故に須らく之を明すべし。

とある。

ここで大體三衣のことに就いて、要領のほんの一端を語りて置くことも、多少の便宜にあらうと思ふ。三衣と言ふに就いては、畧ぼ前の離三衣宿戒の下でも述べたところであるが、要するに、三衣は僧伽梨と鬱多羅と安陀會である。此の三衣を或は上衣中衣下衣ともいひ、律にはないが、九條七條五條等といふ名稱も用ひられて居るのである。此等の三衣は、原則として、皆割截であつて、切れ切れに切りて之を綴り合はすべきもので、色は必ず之を壞し、物は糞掃といふのが制戒の原意である。糞掃は、人の捨棄した汚物を意味するので、旣に一切の所有欲より離れてるものを取るのであるから、

之を自己の衣とするといふことは、最も清浄であるといふのである。此の糞掃の穢物を拾ひ集めて、之を洗染し、之を縫うて身に著けるのである。『行事鈔』には、「糞掃衣とは、世人の棄てる所にして、復た用ふるに堪ふるなし、義糞掃に同じ、體是れ賤物なれば、自ら貪著を離れ、王賊の貪る所とならず、常に身を養ひ、道を長することを得、上士は之を著く」と言つて居る。『四分』に、牛嚼衣、鼠嚼衣、火燒衣、月水衣、産婦衣、神廟衣、塚間衣、求願衣、王職衣、往還衣の名を舉げ、之を十種糞掃衣と言つて居る。然しながら比丘の衣は必ずしも糞掃以外を許さないといふのではない、他より施された時に、其の衣財として取り、之を衣とし、著ることの出來るものは、前の長衣戒の下で述べた如く、所謂十種衣なるもので、絁衣、劫貝衣、欽婆羅衣、芻摩衣、讖摩衣、扇那衣、麻衣、翅夷羅衣、鳩夷羅衣、讖羅半尼衣である。此等を材料として作りしものは、皆著用が出來るので、此の中の絁衣は、所謂憍奢耶衣であつて、絹布である。野蠶綿衣とも言はるるもので、南山が極力絹衣を排斥するにも拘はらず、律文には明に之を聽され、『僧祇』に清浄にして受持著用を認められて居ることも、既に述べた如くである。色のことも、新衣戒の下で一應示したところで、正色の五種と錦繍の類は、絶對に禁止せられて居るが、間色も緋、紅、紫、緑、碧等の如き、鮮麗なるものは之を聽されない、之を五種の間色といふのである。『薩婆多論』には、「眞紫色、蘇方、地黄、大黄、華黄色は並びに是れ非法なり」といひ、『僧祇』には、「眞緋、鬱金染、紅藍染、皂色、青染、華色は用ふるを聽さず」とある。

『資持記』に「眞紫は即ち紫草にて染むる者、蘇方は木の名、今時の蘇木なり、地黄は土黄を謂ひ、柰黄は柰皮を用ひて染むる者、華黄は紅華槐華等にて染む。僧祇に染物の非法を示す、鬱金は樹根なり黄色に染むべし、紅藍は即ち紅華、青染は即ち藍澱、華色は謂はく斑文なり」などとあるので、鮮麗の色を斥くるの意であることを知るに足るであらう。壊色は、前に說きし如く、青、黑、木蘭の三色で、之を袈裟色といふのである。ここに青といふのは、鮮青色ではない、銅青とあり、銅の表面に現はれし綠青の色なりと言つて居る。『六物圖採摘』に「銅青トハ、事鈔ニ僧祇ヲ引イテ云ク、青トハ銅器ヲ苦酒ノ甕ノ上ニ覆ヒテ、器ニ著ク者是レナリト。苦酒トハ酢也、酢壺ノ蓋ニ銅器ヲ覆ヘバサビガ出ル、此ノ色ゾ、故ニ資持記ニ如舊銅色」トイヘリ、綠青ノ事ゾ、舊ヲバサビト讀ゾ、律家ノ習也」とある。又「黑色者、北方ノ黑色ニアラズ、之ハクリ色ゾ、註ニ緇泥涅者、緇ハ黑也、涅ハクリ也、言ハ黑キ泥ヲ以テクリ染ニスルゾ、資持記ニ云ク、泥ハ謂ハク、菓汁ヲ以テ鐵器ニ浸セバ黑色ト成ル、河底ノ緇泥モ、赤黑ニ染ムベシト。菓汁等トハ此ノ方ノフシカネ色ゾ、是ガ今所謂黑色ゾ、河底或ハ田ノ泥ノ中ヘ布ヲ浸セバ、黑色ト成ル」とある。木蘭に就いては「木蘭色トハ、事鈔ニ云ク、僧祇ニ云ク、木蘭トハ謂ハク諸ノ菓汁ナリト。予蜀郡ニ於テ親シク木蘭樹ノ皮ヲ見ルニ、赤黑ニシテ色鮮明ナリ、以テ染トナスベシ。微シク香氣アリ、亦用ヒテ香ヲ作ル者アリ、善見ニ說ク所ノ如シト。資持記ニ云ク、木蘭トハ謂ハク菓汁トハ、頗ル色相ニ乖ク、予蜀郡ニ於テノ下親見ヲ證トナス、僧祇

ノ翻傳言ヲ失フコトヲ驗スベシ。爾邪ハ即チ湖ノ中ナリ。準ジテ木蘭ハ乃チ樹名ナルコトヲ知ルト。言ハ、僧祇ニ葉ノ汁ト云フハ謬ゾ、南山ノ自ラ木蘭皮ヲ見テ、此ノ汁デ染ルガ本ト云ルゾ、章服儀ニ云、木蘭ノ一色此方ニコレアリ、赤多ク黒少シ、乾陀色ノ如シ」とある。以上の如く、材料に青相を本とし、色は壊色に限り、之を割截して縫ひ合はす、此の三は、一般の風俗より見て、皆人の厭ふ所、賤むところで、比丘比丘尼は、人の厭賤する所を自己に取るのであつて、之を三種賤といひ、體賤色賤刀賤と呼ぶのである。刀賤即ち割截して縫ふには、條葉の法がある。葉は布の一枚である。此の葉の一端と、他の葉の一端とを重ねて縫ひ合はすに、兩端相重なる所は條となる。條の廣さは、『僧祇』には、「廣サハ極メテ四指ナルベシ、狭キハ穬麥ノ如シ」とあり、四指は即ち四寸である。『六物圖採摘』には、「佛在時ノ中人ノ四指ナル故ニ四寸ゾ、當人云、今時ノ人ノ指ハ五分ナル故に二寸ナリト云ヘリ、條堤ノハバナリ」と言つて居る。四指を定量とするも、布に不足あれば、僅に縫ひ合せしのみにても、また可なりとの儀で、穬麥は、『音義』に、「今大麥ヲ呼ビテ穬麥トナス」とある。大麥の大きほどに、縫ひ合せて、狭小の條をなすも、不可ならずとの意である。但し條は、上部を縫著して、下部を開くを法とする。『行事鈔』に、「一邊ヲ刺シテ一邊ヲ開ク、若シ兩邊俱ニ縫ハバ、但體衣ニ同ジ」と言つてある。此の意は、條の下邊を縫ふに、其の一部を縫はずに、開いたままとして置くことであつて、其の縫ふ所は、之を馬歯、或は鳥足等に縫ひ合はすのである。『六物圖採摘』には、釋して

「須ラク下邊ヲ開クベシトハ、堤葉ヲ縫ヒツクルニ、上ヘナル方ヲバ縫ヒ、下ヘナル方ヲ開クゾ。開ト云テ廣ク之ヲ開カズ、律ニ據ルニ、或ハ鳥足、馬歯ノ如クニ處處ヲ縫ゾ、如レ是皆不レ縫シテ開クハ、表ニ割相「トテ、割裁ノ衣ナル事ヲ爲レ顯ゾ、必ズ割相ヲ見スルハ何意ゾナレバ、業疏ニ、割裁を須ふる所以の者は、律中の沙門の衣に三種の賤あり、一に刀賤、二に色賤、正色に染めず、三に體賤、謂はく糞掃の世の棄つるものなりと云テ、賤衣ヲ示ゾ」と言つてるのである。上下共に縫つて一連とする時は、割裁の跡がなくなつて、一枚の衣材と異なるなく、一枚の衣材で出來た衣ならば、之を縵衣と言つて、五條七條といふ樣に、條によつて區別されない、所謂堤葉のないものである。たとひ堤葉の形はあつて、通じて縫つてしまへば、合綴の跡がなくなるから、縵衣と等しくなつてしまふので、縵衣は、沙彌の衣で、比丘には許されないものである。下を開くと言つても、下邊全部を皆開くのではない、上邊は一線に閉ぢて縫ふけれども、下邊は馬歯形であるから、凹を倒まにした形になり、中央の凹入部が開くわけであり、鳥足縫にしても、人字形となるから、人字の中央は開くわけである。但し上縫下開と言つたのは、衣の横條に就いて言つたので、若し縱條に就いて言ふならば、中條葉は開葉であり、右條葉は右靡、左條葉は左靡であつて、靡は開く方面を言ふ。卽ち右靡は右方に開くといふ意である。但し此の開葉に就いては、義淨の『南海寄歸傳』には、

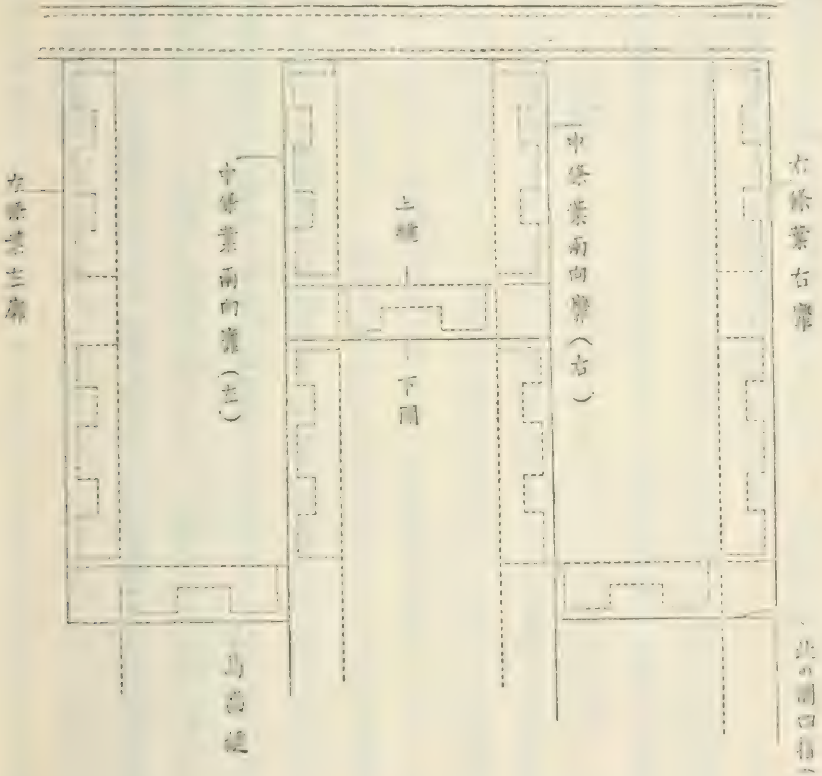
法衆の三衣は、五天竝びに皆葉を刺す、獨り唯東夏のみ開いて縫はず。詳に律檢を觀るに、實に

開くの法なし、親しく北方諸國の四分律を行ふ處に問ふに、倶に同じく葉を刺して、全く開くものなし、西方若し神州の法服を得んには、縫合して即ち披かん、諸部の律を皆刺合すと云ふ。

と言つて居る。然し『僧祇』にも既に、

比丘あり、縷を縫うて衣と相著く、佛言はく聽さず、後衣宜脱す、佛言はく、聽に馬齒に作るべし。

とあり、宜脱は、宜は散解の義とあるから、宜脱は、解けて脱

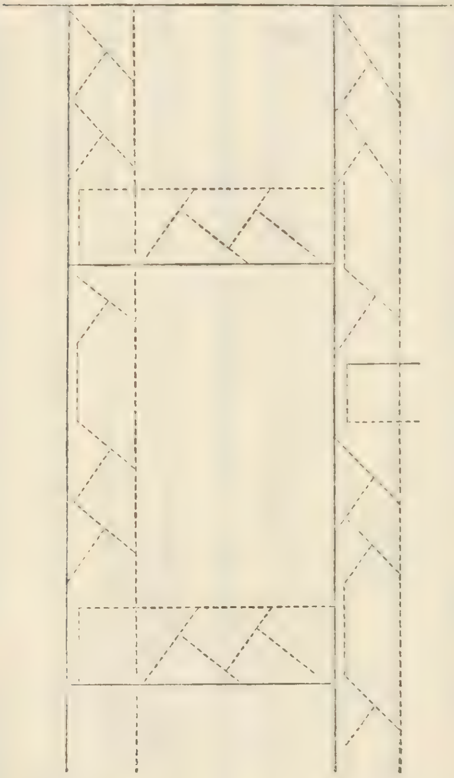


することである。『五分』にも、

諸の比丘、葉を縫うて衣に著くるあり、佛言はく爾るべからず。

とある。故に開と不開と兩説あるので、但『四分』には、此の開説がないのである。或は律の派別により、作法に別があつたのかも知れない。但し後世の四分宗は、皆開くことになつて居る、これは道宣の説を承用するのである。即ち圖示すれば、畧ぼ右の如くである。

鳥足縫は、左の如くであるが、下開と左右靡等、上に準じて知るべきである。



鳥足縫

是くの如く、條堤によりて區畫することは、もと田畦に倣つたもので、田によりて稻の養はれる如く、此の法服を著けて、心田の芽を養育生長せしむる義を寓して居るのだと解釋せられて居る。尤も是れは、法服割截の相が出來た後に、附會されたのかも知れないが、兎に角『四

分』の衣犍度に、「爾の時世尊、王舎城を出でて南方人間に遊行す、中道にして田あり、能く作事し、畦畔齊整するを見る。見已りて阿難に告ぐ、汝此の田を見るや不やと。答へて言はく、已に見る世尊と。佛阿難に問ふ、汝能く諸の比丘の爲めに、是くの如きの衣法を作すや不やと。答へて言はく能くすと。佛阿難に語り給ふ。汝往いて諸の比丘に教へよと。時に阿難彼れより王舎城に還り、諸の比丘に教へて、是くの如き截衣を作らしむ。此れは是れ縁葉、此れは是れ條、此れは是れ葉、此れは是れ第一縫、此れは是れ第二縫、此れは是れ中縫、此の條葉は兩向なり」とあり。『僧祇』にも、「佛王舎城に在す、帝釋石窟の前に經行す、稻田畦畔の明なるを見て、阿難に語つて言はく、過去の衣相も是くの如し、今より此れに倣つて衣相を作せ」とある。其の縫ふについての針の使用法には、直縫と却刺縫とあるが、直縫は容易に綻が解けて、ほとけ易いので、却刺を用ふるといふことになつて居るので、『十誦』にも、「須らく却刺すべし、直縫することを得ず」と言つて居る。却刺は「反し針」である。

三衣の大きさに就いては、原則としては、定量がない、それは身の大小に隨ひ、適宜に之を作るべきで、之を一定し置くことが出來ないのが、衣の本質であるからである。故に此の佛陀當時衣服に於ても、佛衣量、或は佛よりも過量の作衣は禁じて居るが、前の尼師壇、覆肩衣、雨衣の如く、特に定量を提示してはないのでもある。然しながら、人の身長には、普通の標準を立て得ないこともないのであるから、律の中には、全く定量のことがないわけでもない。即ち『四分律』には、其の衣犍度の中

に、三衣受持につき、諸比丘等小小衣を以て、三衣の代りに受持するものがあつたので、三衣として受持する尺量を示された中に、

佛是くの如く語り給ふ、應さに三衣を受持すべしと。彼れ小小の衣を受けて三衣に當つ、若しは拭身巾、若しは拭面巾、臥氈なり、佛に白す。佛言はく、是くの如きの小小衣を持して三衣に當つべからずと。佛言はく、長さ四肘廣さ二肘の衣を以て安陀會を作り、廣さ三肘、長さ五肘を以て、鬱多羅僧を作ることを聽す、僧伽棃も亦是くの如し。

とある。即ち上中二衣は五三肘、下衣は四二肘といふのである。一肘を二尺とすれば、長さ一丈、廣さ六尺が上中衣であり、長さ八尺、廣さ四尺が下衣である。之を他の諸律に比較をすると、また種種の說があるので、『十誦』は、上衣は五三肘、下衣は四二半肘、中衣は其の中間とし、『僧祇』は、上衣を五三とすること『十誦』に等しい。中衣は五肘一不舒手、三肘一不舒手、下衣は四肘半、三肘一不舒手である。斯く『十誦』は、上衣も五三となつて居るが、『薩婆多論』には、上衣に上中下の三品あり、中衣下衣にも、各三品の別があるから、總じて衣に九品の別あるといふのである。然し衣に九品の別があつても、衣の大きに九種の別があるのではない。大きさは、上衣は長さ六肘、廣さ三肘半で、此の上衣を、條數を增減して、上衣の中に上中下衣ありと言ふのである。中衣は五三、下衣四二半皆『四分』に同じ、故に衣に九種あるも、品は三品に過ぎない。然るに『僧祇』は之と違つて、上衣に三品を

分つ、上衣の中の上は五三、中衣五一不舒手三一不舒手、下衣は四半三一不舒手となつて居り、上衣中の三品皆長を異にする。之と同じく中下二衣にも、また各三品の別があり、合して九品ありて、九種九品となると、『六物圖採摘』に言つて居る。しかも極大六三半と說くものは、『薩婆多論』以外の律文には、全く見ない所のものである。今此の諸說を對比すると、左の如くである。

『四分』
- 上衣――長五肘、廣三肘
- 中衣――長五肘、廣三肘
- 下衣――長四肘、廣二肘

『十誦』
- 上衣――長五肘、廣三肘
- 中衣――上下の中間のもの
- 下衣――長四肘、廣二肘半

『多論』
- 上品――長六肘、廣三肘半
  - 上衣（九條）
  - 中衣（七條）
  - 下衣（五條）
- 中品――長五肘、廣三肘
  - 上衣（以下準上品）
  - 中衣

- 下衣
- 下品——長四肘、廣二肘半
  - 上衣
  - 中衣
  - 下衣

『僧祇』
- 上衣（九條）
  - 上品——長五肘、廣三肘
  - 中品——長五肘弱、廣三肘弱
  - 下品——長四肘半、廣三肘弱
- 中衣（七條）
  - 上品（以下上衣に準ず）
  - 中品
  - 下品
- 下衣（五條）
  - 上品
  - 中品
  - 下品

是の『十誦』以下の三種の説は、『資持記』の、諸律の説を引いて釋する所に基くので、即ち、

十誦は、上衣長五肘廣三肘（四分に同じ）、下衣は長四肘廣二肘半（長四分に同じ、廣は九寸を加ふ、則ち四尺五寸なり）、七條の量は上下の間

にあり。僧祇は、三衣に各三品あり。上は長五肘廣三肘〔赤四分に同じ〕中は長五肘一不舒手〔四分は、五肘を一肘とし、其中の五肘に滿たず、之れに準じて増減すれば、四分に於て之を見るべし〕廣三肘一不舒手、下衣は長四肘半一〔八尺一寸〕廣三肘一不舒手、中下の二衣は、亦各三品あること上の如し。薩婆多論の中には、三衣通じて三品あり、長五廣三〔中衣は四分に同じ〕若し極大は六肘〔一丈八寸〕廣三肘半〔六尺三寸〕若し極小は長四肘、廣二肘半なり。

と言ふもの是れである。『採摘』は之に就いて、

今記ノ文ヲ案ズルニ、三品ニ有リ三義不同。十誦律ハ三品三衣也、九條七條五條ヲ、如ク次ノ上中下ノ三品トスルゾ。僧祇ハ、三衣ニ、各立ツ三品ヲ故ニ九品九衣ゾ。薩婆多論ハ、中ノ三衣、大ノ三衣、小ノ三衣ト立ツル故ニ、三品九衣ゾ。

と言つて居る。斯くて『十誦』は三品三衣であつて、『四分』と同じく三品三衣であるが、『薩婆多論』は、『十誦』派の一種の説として見るべきもので、現在『十誦』とは合致して居ないのである。即ち三品九衣の説で、同一品の衣材の下に、上中下の三衣を作るといふのである。『僧祇』によると、九條上衣に、最上三種の別があり、中下二衣も同じく、各廣狭三種の別がある。是れ即ち三品九衣の説である。一不舒手と『僧祇』に言つてあるのを、今簡單に弱としたが、是れは肘量を計る時に、舒肘と拳肘との、二種の方法ある中で、五肘一不舒肘と言へば、四舒肘と一拳肘である。今は假りに之を、一肘弱としたが、舒肘と拳肘と、どれほどの寸法の差になるかに就いては、其の計算せしものを知らない。衣量

は不定であつて、身長に應じ、適宜に製作すべきものではあるが、大體の標準を定めしものが、以上諸律の説である。然るに此の中で、『十誦』の三衣の説については、本邦鳳潭の『佛門衣服正儀編』には異議を唱へて居るので、

又十誦の文を解する中、僧伽梨を上衣となし、安陀會を下衣となし、七條は上下の間にありとは、諸文に曾て無し。律文には、但衣と言ふは總じて三衣なりと。上中下とは各三品あり、文は畧して舉ぐと雖、具には僧祇の如し、道理實に具はる。何となれば、三衣各上なる者は、長五肘廣三肘、三衣各下なる者は、長四肘廣二肘半、三衣各此の二の中間を名づけて中となす。何を以て爾るとなれば、百一羯磨も正に然り、況んや乃ち僧祇多論皆三品を明すをや。

と言ふので、『十誦』の説も、上中下の三品は、衣量の三種であつて、此の三種衣量に、各五七九の三衣ありて、自ら九種となるといふ説である。諦忍の『律苑行事問辨』にも、之と同じく、

是ハ三衣ニ各各此三品ノ量ヲ開スルナリ、僧祇ト全ク同ジ。

と言つて、『資持記』の説を斥けて居るのである。上衣中衣下衣卽ち三衣の區別は衣量には關係なく、五三でも、四二半でも、條數によつて區別されるのである。卽ち二十五條より五條まであるので、五條は安陀會卽ち下衣であり、七條は鬱多羅僧卽ち中衣であり、九條以上は僧伽梨卽ち上衣で、上衣或は大衣とも言つて居るのである。『四分律』によつて見ると、佛阿難に向ひ、田相を見て、之に則り衣

相となして、割截衣を作ることを命じ、且つ之を他の諸比丘に傳へしめ給ふ、是れが割截衣起原として居るが、此の田相起原のことは、文を前に引用して示したのである。此の文に續いて下の如くある。

時に王舍城多く割截衣を著く、爾の時世尊、南方の人間の遊行已り、王舍城に還り、諸の比丘の、多く割截衣を著くるを見、告げて言はく、阿難聰明大智惠あり、我れ爲めに略して説きしに、而も能く廣く其の義を解す。過去の諸の如來無所著と佛弟子と、是くの如きの衣を著く、我が今日の如き、未來世の諸の如來無所著と佛弟子と、是くの如きの衣を著し、我が今日の如き、刀截して沙門衣を成す、怨賊の爲めに剝がれず、今日より已去、諸の比丘に、割截の安陀會、鬱多羅僧、僧伽梨を作ることを聽す。時に諸の比丘、割截安陀會を作り、體に襯して著く、葉邊遶に壞れ、塵垢衣内に入る。自今已去不割截安陀會を作ることを聽す。諸の比丘、割截鬱多羅僧、僧伽梨を著し、葉邊遶に壞れ、塵垢内に入りて垢膩す。佛言はく、自今已後、割截鬱多羅僧、僧伽梨を著くることを聽し、或は鳥足縫を作し、若しは葉邊を縫し、若しは馬齒縫を作すことを聽す。諸の比丘、幾條の衣を作るべきかを知らず。佛言はく、應さに五條にすべし、六條にすべからず、應さに七條にすべし、八條にすべからず、應さに九條にすべし、十條にすべからず、乃至十九條にし、二十條にすべからず。若し是の條數を過ぐるは畜ふべからず。

とある。此の文が、律に五條、七條、九條乃至二十五條などといふ様に、三衣を條數で呼ぶ根據の一

つであつて、其の外『十誦』にも、褋衣の文に、五、七、九、十一、十三、十五條のことあり、此の文は下に引く。『僧祇』また同じく、五條は一長一短等の文がある。是れは南山の誤解から、『行事鈔』に、「律中に五七九の名なし、人七九條と名けたり」と言ひ、『資持記』また承けて之を釋し「本律に出づるに非ず、世中相傳ふるが故に」等と言つて居るから、一言ここに注意して置くのである。文中に、不割截安陀衣とあるのは、縵衣のことである。然るに此の文では、十九條までであつて、其の以上はない。而も「是の條數を過ぐるは畜ふべからず」とあるので、十九條以上は受畜を聽さないものの樣に思はれる。然るに『薩婆多論』には、既に二十五條までを聽して居るので、此の「畜ふべからず」は、「畜ふべし」の誤りであらうといふ考から、「不」の一字錯註といふ說を生じたのである。即ち原文に、「若過レ是不可レ畜」とあるのを、「若過レ是可レ畜」とするを正しいとするといふのである。此の說は法礪に出で、南山之を承け、詳に『行事鈔』に述べてある所で、

四分に十九條に至りて云ふ、若し復是れを過ぐれば畜ふべからず 錯りて不字を註す と。今時三十三條等あり、正教の制開なし。

とあるもの是れで、「若し」以下の文は、原文は、「若復過レ是不レ應レ畜 錯註不字」と言ふのである。之に就いて『資持記』は更に之を詳釋し、

若し能く是の條數を過ぐれば、應さに畜ふべし。上の三品を略す 律本に準ずるに不字なし、後人曉らず、

実りに邊に註し、後に知る者あるも即ち削除せず、下に於て復た註して前非を點出す、後に鏤版するに至りて、刊正する能はざるが故なり。

と言つて居るのである。果して此の「不」の一字は、後人の誤りて謬註せしものか。後に「是」字の下に轉じ、鏤版されて傳はつたものであらうか。蓋し此の「不」字は、條數は總べて奇數により、偶數によるべからずとの定制で、五條七條九條乃至十九條等となつて居るので、若し奇數を過ぎて偶數のものは畜ふべからずとの義で用ひられし「不」で、十九條以上は畜ふべからずといふ意の「不」ではない。故に此の「不」字は、更に削除するの要を見ないので、道宣の説は附會であらう。靈源の宗律門資覽正義編」に之を論じて、左の如く主張して居るのは正しいと思ふ。

議して云く、鈔恐らくは文意を得ず、徒らに引いて解せざるのみ。正しく諸本を檢するに、皆同じく不應畜に作る。今此の意を詳にするに、謂へらく、是の條數に過ぐる者とは、若し五七乃至十九を過ぎて、六八乃至二十條の者畜ふべからず、其の上の三品は、纔かに此れに例して知るべし、故に略して論ぜざるのみ、故に不字能く通ずることを知る。然も靈疏には改めて亦字に作ると云ふ。若し是れに過ぐるも、亦纔かに畜ふべしと。此くの如き文に準ずるに、更に多くを排ぬるに似たり、而も、横葉を論せず、然るに鈔の意既に亦の字に應せず、に斥けて、錯りて不字を註すといふ。則便ち畜ふべからざるの義に依るが故に、今時の下、亦若し過ぐれば、數の制限なしと寫す。故に百一羯磨に云く、是の

條二十五條を過ぐるの外、便ち破衲を成す。然らば則ち記中に解する所を剋するに、尚ほ未だ鈔意を得ず、矧んや又律本の不字無きもの、知らず何の本を看て爾いふや。後人邊に註すとは、特に是れ狂解無狀の闇摸なり。復た知る者あるも、後に板に鏤むるに至り等とは、皆盡く虛上に虛を架し、重累の危卵なり。舊來の律本は、皆不字に作る。

と言つて居る。蓋し此の說は正しい。此の文の意では、法礪は「不」字の代りに「亦」字を替へ、「亦應さに畜ふべし」と言つてるが、南山は「亦」字を斥けて取らず、「不」字を錯誤とし、しかも尚ほ今時行はるる三十三條のことは、正教の制開なしといふ。然らば南山の意は、法礪の如く、十九條以上、幾何條のものも、奇數は皆畜ふべしと言ふのではない。故に「亦」字を取らず、「不」を錯りとして除くも、なほ二十五條已上は、制開共に律中に存せずとして指斥して居るのである。故に『資持記』の如く、單に「若し能く是の條數を過ぐるは應さに畜ふべし」と言つたのみでは、南山の眞意にも合せりとは思はれない。況んや「不」字を除くとは、抑も何の根據ありてか言ふやといふのが、此の風潭の所見である。

『行事鈔』にまた、

四分に云く、九條より乃至十九條にして、五條は十隔等と。十誦に云く、若しは五七九十一、若しは十五なり、若し過ぐれば應さに割截して作るべしと。薩婆多に云く、僧伽梨に三品あり、九條と十一と十三とは是れ下品なり。十五と十七と十九とは中品と名づく、二十一と二十三と二十五條と

を上品と名づく。

と言つて居るが、『資持記』は之を釋して、

四分は十九條に止まる、中品の極なり、十誦は十五條に止まる、中品の初めなり、皆上品を略せり、故に若し過ぐればといふなり。然も文顯了にあらず、故に多論を引いて、具さに大衣の三位九品を列ぬ。業疏に云く、極を二十五條に齊る所以は、二十五有の爲めに、福田と作さんが爲めの故なり。

とある。故に『四分』に十九條已上を擧げず、『十誦』は、十五條已上を擧げてないのは、中品の極と中品の初めを擧げたのだといふ說明である。『十誦』の十五條のことは、全く元照の誤解であつて、是れも鳳潭の『佛門衣服正儀編』に之を明瞭にして居る　即ち、

又鈔に十誦を引くこと、甚だ疎略なり。此れは是れ衣上に褋を安んずるの數にして、割截九品の下品中品の初めにはあらず。十誦第六十一を檢するに、文に云く、若し比丘貧にして衣少く、衣を割截するを得る能はざれば、應さに衣上に褋を安んずべし。若しは五若しは七若しは九若しは十一若しは十三若しは十五、若し十五を過ぎて、若し能く得んには、應さに割截して僧伽梨を作るべし、是れを衣法と名づくと。然るに記は律文を考へず、妄りに中品の初めにして、皆上品を略すと云ふ、若し爾らば五七を僧伽梨とせんや、五條七條とせんや、文理毫も相允はざるのみ。

と言つて居る。是れによつて、『資持記』の著者の誤釋は勿論、南山の所引の誤りを知るべきである。

つまり此の文は、毫も衣の條數には關係のないものである。『四分』の十九に止めたのは、二十一條以上二十五條までを、姑らく略したものであらう。蓋し『薩婆多論』の三位九品の說は、長衣戒の下に出づる所であつて、

僧伽梨、鬱多羅僧、安陀會、此の三の名の差別を作す所以は、未曾有法を現ぜんと欲するが故なり。一切の九十六種は、盡く此の三の名なし、外道に異なるを以ての故に、此の差別を作す。又僧伽梨は、下とは九條、中とは十一條、上とは十三條なり。中僧伽梨は下とは十五條、中とは十七條、上とは十九條なり。上僧伽梨は下とは二十一條、中とは二十三條、上とは二十五條なり。下僧伽梨は二長一短にして、中僧伽梨は三長一短、上僧伽梨は四長一短なり。若し下僧伽梨二長一短なれば受持することを得、著けて行來すれば突吉羅を得。中僧伽梨四長一短二長一短なれば受持することを得、著けて行來すれば突吉羅を得。上僧伽梨二長一短三長一短は受持することを得、著けて行來すれば突吉羅を得。正衣量は三五肘、若し極長は六肘にして、廣さ三肘半、若し極下は長さ四肘にして廣さ二肘半なり。

と言ふのである。卽ち極長、正量、極下の三品の中に、各五七條幷びに九以上二十五までであり、上衣には九條より、十一、十三、十五、十七、十九、二十一、二十三、二十五等の九種の別あり、之を上中下に三分して、九種の僧伽梨ありとするのである。さうして正衣量は三五肘とあるから、『薩婆多

論』の說では、上衣中衣下衣の別なく、衣量は三五肘を以て、一般標準とするので、若し長さも六三中に過ぎず、短きも四二中を下らずと言ふので、極長極下と言つたものの如く思はれるのである。故に『薩婆多論』は、衣量によつて三大別し、此の三種の衣量につき、各〻上中下の三衣を分ち、從て九種とし、しかも其の上衣僧伽梨中に、また條數につきて、九種の別ありとするものである。故に『四分』等では、衣量と條數とが一致し、上中下の三衣の區別は非常に簡單であつて、即ち五三肘の衣量のものは九條と七條であり、四二肘のものは五條である。然るに『僧祇』、『薩婆多論』等は之と異なり、『僧祇』では、同じ九條にも、五三肘のものあり、五三弱肘のものあり、四中三弱肘のものあり、七條五條亦之に準ずる。『薩婆多論』は、同じ衣量でも、即ち五三肘の中品衣にも、九條乃至二十五條のものもあり、七條も五條もある、上下二品之に準ずる。以上の間に於て、『五分』の說を毫も引かない所以は、『五分』には、全然衣量の說がないからであつて、それは『行事鈔』が、

　五分は肘量の長短不定なり、佛身に隨つて量を分たしめ、必ずしも肘に依らず。

と言つてゐるので知らるるのであらう。

此の『薩婆多論』の文中に、二長一短、三長一短等の語がある。是れは條間の各葉の長短を言つたものので、つまり條間の壇葉を縫ひ連ぬるに、長葉二、短葉一なるを二長一短といひ、長三短一なるを三長一短と言ふのである。此の『薩婆多論』の文では、僧伽梨に就いて、下僧伽梨は二長一短、中は三長

一短、上は四長一短としてあるので、つまり九、十一、十三條は二長一短、十五、十七、十九條は三長一短、二十一、二十三、二十五條は四長一短といふのである。然らば五條七條の中下衣は如何といふに、五條安陀會は一長一短、七條鬱多羅僧は二長一短といふのが通説である。故に此の長短葉は、常に短葉は何れの場合でも一でも、増減するものは、長葉に限るものであると見るべきである。若し二長一短なれば、條堤によりて圍まるる葉數は、總べて十葉で、之を一長一短十隔といふのである。之に準じて、七條は兩長一短二十一隔であり、僧伽梨は、下品九條で兩長一短二十七隔となり、上品二十五條で、四長一短一百二十五隔となるのである。

下圖によりて短葉が、一條ごとに、交互に上下することを知るべく、兩長三長も、皆之に準ずるので、唯此の一長に、更に長を増して二長三長とするも、一短の位置の、交互に上下することに、變化はないのである。七條、二十五條等について、其の一例を左圖に示す。

五條（安陀會）
一長一短
十隔
『四分』は、長八尺
廣四尺

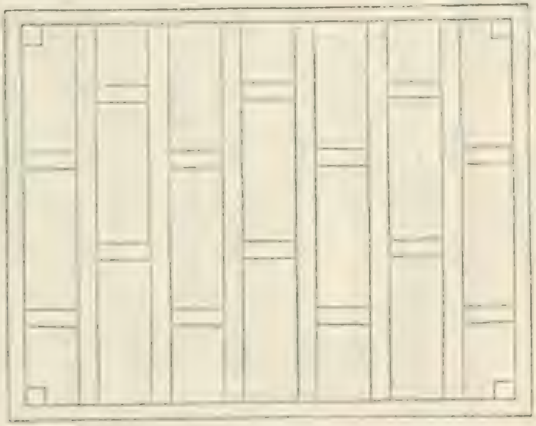
四角に小布を縫ひつけてあるのは、『行事鈔』に、

三千威儀に云く、三衣は四角に襟すと。十誦も亦爾ち、四分には、角を提りて正しからしめ、襟を安んず等。

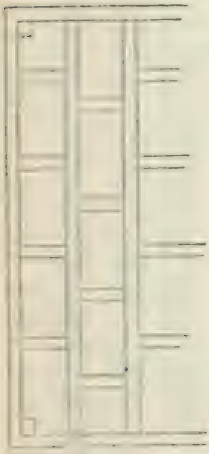
とある。『四分』の文は、與非親尼作衣戒の下に、

昔しは角頭を襟ち、挽いて方正にし、帖を安んず。

とあるのである。『佛門衣服正儀編』には、『三千威儀』につき、「經を檢するに文なし、恐らくは異本なるべし、故に諸師指引く、靈芝に云く、威儀經の如き、要らず角に襟して成ず」等と言つて居る。但し此等の三衣は、衣財足らずして割截すること能はざる時には、揲葉を聽む。五條一種には、特に襵葉を開するとある。揲葉といふのは、袈衣の上に、葉を一つ一つ縫ひつけ、割截の形を現はすことで、『行事鈔』は、外相を割截と同じくして、一邊を刪くこと、



七條（縵衣圖附）
兩長一短
二十一隔
『四分』は、
長一丈
廣六尺



二十五條（俗
稱袈裟の一番
四長一短
百二十五隔
の一圖
『四分』は、
長一丈
廣六尺

割截と同じ様にするとある。尤も衣材不足の時に、之を行ふのであるから、諸所に割截の形を示すので、其の數は、前の『行事鈔』が誤り引いた『十誦』の文に、五、七、九、十一、十三、十五を褋するので、十五以上になれば、法則の如く嚴に割截衣を作らしめるとしてあるのである。三衣の中で、唯安陀會のみには、褋葉を聽すといふのであるが、褋葉といふのは、『濟緣記』の中に「褋葉とは、畧褋して相となす」とあり、縵衣について、折り目をつけて、上下兩端を縫ひ、割截葉の形をなすことである。但し此の褋葉のことに就いては、『行事鈔』に、

四分に、大衣は要らず割截せよ、五條は褋葉にすることを得。

とあり、然るに諦忍は此の說を否認して、

今詳ニ四分ヲ考ルニ、褋葉ヲ許ス文ナシ、鈔主誤リテ、不割截ヲ認テ褋葉ノ事ナリト思ヘリ。夫褋葉ハ、僧祇五分ニ、堅ク許サヾル所ナリ、四分亦全ク同ジ、（新舊ノ諸律ニ都テ褋葉ヲ許スコトヲ聞カズ）若爾ラバ、此事鈔等ハ大ナル謬ナルベシ如何。

と言ひ、道宣が褋葉の說の基くところは、前に引いた田相起原の『四分』の文に、「割截安陀會を作り、體に襯して著く、葉邊速に破れ、塵垢葉內に入る、自今已去不割截安陀會を作ることを聽す」とあるより、此の不割截安陀會を、褋葉と誤解したのである、これは褋葉ではない、縵衣のことだといふのである。『五分』に、

時に長老栴休一衣を得、安陀會を作らんと欲するに太だ長し、僧伽梨鬱多羅僧を作らんと欲するに皆少し、數數牽挽す。佛房に行いて之を見、問うて言はく、汝何等をか作すと。具さに事を以て答ふ。佛言はく、若し足らざれば、三長一短にすべし、若し復た足らざれば、兩長一短を聽す、若し復た足らざれば一長一短を聽す、若し復た足らざれば、帖して縷となすことを聽す。長老栴休、復た一衣を得、少しく割截三衣を作るに足らず、是れを以て佛に白す。佛言はく、割截僧伽梨、鬱多羅僧と、漫安陀會とを作ることを聽す。

とある。是の文は、大衣の四長一短を、已むなければ一長一短にすることも聽し、尙ほ衣材少ければ、攝葉を聽し、割截せざるも之を認めるのであるが、然し三衣の中で、上中二衣割截ならば、下衣に不割截縵衣をも聽すとあり、攝葉を聽すの文はないのである。此の『五分』の文と、『四分』不割截安陀會とは、蓋し同一事であつて、縵衣五條の說であり、攝葉の論でないことは明であるから、『行事鈔』等の南山の說は誤解なりと言はざるを得ないであらう。

次ぎに三衣重數のことを言はう。重數といふのは、裏をつけて、衣材を重ねることである。之に就いて『四分』には、

自今已去、諸の比丘に新衣を作ることを聽す、一重は安陀會、一重は鬱陀羅僧、二重は僧伽梨なり。若し故衣は、二重の安陀會、二重の鬱多羅僧、四重の僧伽梨を聽す。若し糞掃衣は、隨意に重數を

多少にす。

とある。卽ち糞掃衣の場合は、拾ひ集めて綴るもの故、重數を定めることは出來ないが、然らざる時は、故衣と新衣で自ら區別がある。新の上衣は二重の裏をつけ、故に四重であり、中下衣之に準じて減ずるのである。『十誦』には、

若し比丘、塚間の新衣を得ば、應さに兩重に僧伽梨を作るべし、一重は欝多羅僧、一重は安陀會、二重は尼師壇なり。復た次ぎに三重の僧伽梨を作らんと欲すれば、三重の尼師壇とす。若し比丘、塚間の故衣を得ば、應さに四重に僧伽梨を作り、二重は欝多羅僧、二重は安陀會、四重に尼師壇を作るべし。

とあるから、大體『十誦』は『四分』と同一である。唯新衣に於て、三重の僧伽梨を聽して居るが、是のことは『四分』にはない。蓋しここに三重を聽すは、新故合作の意か。次ぎの『薩婆多論』に、此のことが見ゆる。

若し新僧伽梨は、極上は三重にし、一重は新、二重は故なるを新衣と名づく。若し純新の作衣は、二重に新たに僧伽梨を作る、尼師壇も亦是くの如し。若し新衣は、欝多羅僧、安陀會を作るは、倶に一重にすることを得。若し故衣の極多は四重僧伽梨、二重欝多羅僧、二重安陀會、四重尼師壇なり。

とある。此等諸律の說は、畧ぼ一致するものであつて、唯三重大衣は、新一故二の合作であることが、

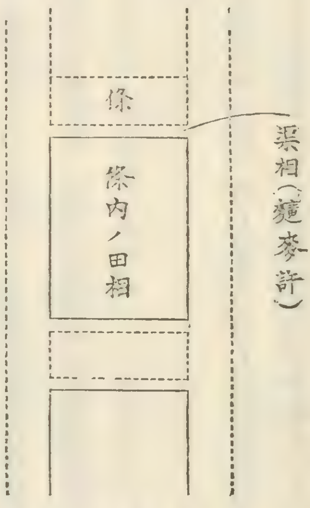
『薩婆多論』によりて、明瞭に知らるるのである。然るに此の重作に就いて、道宣の『感通録』に、左の如き説がある。

又大衣の重作、師此之を行ふ。然るに上葉の下に於ては乃ち三重なり、豈然ることを得んやと。即ち其の作る所を問ふ、便ち衣を執りて以て之を示す、此の葉の下は、乃ち三重なり。此の葉相は、稲田の畔疇を表す、割截衣段を以て、裏に就いて之を刺す。葉を去りて横表已後は、此れ則ち條内の田数を表し、葉上は渠相を表す、豈然らずや。今則ち通じて布縵を以てすれば、一には割截に非ず、二には又多重なり、既に本制に非ず、著著の失なきにあらず。

とあつて、天人啓示の作衣法は、二重僧伽梨に就き、道宣著用の上衣を執りて指示し、此の處は三重となつて違法となることを言示したといふのである。それは衣の全部に、通じて一枚の裏をつけるならば、條の裏は三重となり、違法となると言ふのである。即ち兩葉の兩端を合して條堤としたのに、既に二重になつて居るのであるから、之に裏を加ふれば、條のところだけが三重になるといふのである。此の葉相は、稲田の畔疇を表するといふので、條堤が田の畦畔を表することといふ意味である。故に裏をつけるには、此の條堤のところを避けて、割截衣をつけ、其の割截衣は、條堤と密着しない様にするといふのである。葉を去るといふのは、條堤のところを除くことで、横表已後といふのは、條堤の形を表する横線より外は、畔に囲まれた田の相で、條堤の上は渠相を表すると言ふのである。例之の刺衣

物圖』に引くところの『感通傳』の文は、「葉を去りて横表已後」を「葉を去りて穬麥許り」とし、「此れ則ち條内の田を表す」として居る。是れは條と裏の割截衣と密著縫合せず、少許相離れて居ることが必要なので、これが田の水を通ずる渠に當るといふ意味である。其の相離るる間を、穬麥許と言つたものである。

圖によつて見れば、裏も亦割截するのを本則とするので、若し割截せずして、縵衣を以て裏とする時は、佛所制の割截の意に反し、且つ條下三重の違制を見るといふのである。著する毎に罪を犯すが故、著著の失と言つたのである。



點線は表面の區劃
直線は裏面の割截

『採摘』に、

去葉トハ、有二條葉一處ニハ裏ヲツケズ、條葉ヲ、大麥程、アイヲ除テツクルゾ。

と言つて居る。然し是等は、道宣が、天人より感通せし特殊の說で、律の文には見ないところのものである。

此の法服を身に著するに於て、更に縁をつけ、鉤と紐とをつける必要がある。此の二つを加ふれば、衣は畧ぼ完了せるものである。『僧祇』に、

比丘あり、衣の上下破る、佛言はく、應さに縁で作るべし。

とある。縁は、『南海寄歸傳』では、

内葉は三指、外縁は一寸、外縁に刺三道あり、内葉は悉く皆縫合す。

と言つて居る。内葉の縫と開とのことは前に已に述べた。縁は葉相より狹く一寸であつて、之を三道に縫ふと言ふのである。蓋し兩端と中との三線に縫合するのである。本邦慈雲の『方服圖儀』には、

感通傳に云く、三縫と、寄歸傳に云く、三道に之を縫ふと。今家の傳承は、縁の濶狹は葉相に同じ、若し有部は則ち縁は葉より狹し。

と言つて居る。又『四分』の過分取衣處の下に、

若し居士自恣に請じて、多く比丘に衣を與ふ。若しは衣細、若しは薄、若しは不牢ならば、應さに取りて、若しは二重三重四重に作るべし、當さに縁を安んじ、肩上に當つて、應さに垢膩を障ふる處に帖すべし。應さに鈎紐を安んずべし。

とある。此の障垢膩の文は、『資持記』には、「揲を須ふるは、垢膩を障へんが爲めなり。疏に云く、最ば本衣を浣ひ、速に壞れんことを恐るるが故に」と言つてるが、『濟緣記』には、「左肩内に著くを以て、別に片布を加へ、裏に就いて之を襯し、膩あれば摘洗す、則ち衣を損せず」等とある。此等の說によれば、左肩上の裏面に片布を揲附することだと言ふのであるが、『會批』は、「私に云く、是れは但

三衣の人の爲めの故に揲せしむ、今時は內に別衣を著く、必ずしも揲することを須ひず」と言つて居る。鳳潭などは之に反して、此の文は鉤紐を安んずるの意で、肩に揲するものではないと言つて居る。「則ち鉤紐の處に於て襟を安んずるの文にして、鉤紐を安んずるの外に、別に肩上に於て、障垢處に襟するにはあらず」と言つて居る。然し律の原文は、

當安緣當肩上應垢帖障垢膩處應安鉤紐。

といふのであるから、「當さに緣を安んずべし」は異論がないとして、「肩上に當り、應さに垢膩を障ふる處に帖すべし」を一段とし、次ぎに「應さに鉤紐を安んずべし」であるから、肩上揲布のことで、鉤紐とは別であらう。若し之を「垢膩を障ふる處に鉤紐を安んぜよ」といふの意ならば、其の理少しも通じない。「當肩上」の三字は、明に障垢膩の處と解する外はない樣である。『四分』には、「爾の時舍利弗白衣の舍に入る、風の割截衣を吹いて、肩を墜つるを患ふ、諸の比丘佛に白す、佛言はく、肩頭に鉤紐を安んずることを聽す」とあり、『毘尼母』にも同じことが擧げてある。『僧祇』にも、舍利弗の名はないが、一比丘として旋風のことが示されてある。それは兎に角として、鉤紐の位置に就いては、『行事鈔』には、

十誦に、佛自ら比丘に絃紐を施すの法を敎ふ。前は緣を去ること四指に絃を施し、後は緣を去ること八指に紐を施し、應さに是くの如く作るべしと。此れに準ずるに、左肩の上は、常に衣の右角を

以て覆ふべし、故に毘奈耶律に出づ。

とある。『資持記』の釋には、

業疏に云く、搭縲に通りて四指に鉤を安んじ、攝反して後に向ひ、八指にして紐を取り以て左肩を覆ふ、故に遠近あるなり。章服儀に云く、鉤を以て衣の右角を用ひて左肩へ掩覆し、前鉤後紐にして收束すること便ち易し。西棗の聖像東土の舊儀、衣左肩に在りて肘腋等に垂るるなし。

とある。

其の著三衣及び坐具鉤紐の法式に、律に依りて之を述ぶれば、五肘の衣を取りて、摺んで三疊となすべし。其の肩頸疊處に、條を去ること四五指許に、其の方帖を安んじ、方五指なるべし、四邊を周刺し、中に當りて錐を以て穿ちて小孔と爲し、以て衣鉤を安んず。其の鉤は應に條葉に當にして、蓋綱は註鉤の如く相似たり、長さ兩指なるべし、結んで同心となし、餘は截却す。鉤を將って孔を穿ち、外に向って牽出し、十字に交繋し、便ち兩鉤となし、鉤を衣の中に内る。其の胸前の帶縫の縫壺に、紐を安んず、亦紐鉤の如し、即ち其の法なり。先づ本製を呈し、略ぼ大綱に準ず、若し終に其の法を體せんと欲せば、終に須らく對面兩披くべし。衣の下畔に鉤紐亦爾し、隨意に佩帶すること、是れ聖開許し給ふ。兩頭の角をあること八指許なるべし、各一鉤一紐を具す、此れは食時の服ふる所たり、胸前に反繼し、紐をして相合せしむ、此れ齊を成すなり。

とある。此の文によると、衣を三疊に折り、其の折り目のところに小布を褋し、褋布に小孔を穿ち、鉤を裏より表面に通して結んで兩鉤とし、一方胸前の疊處に紐を安んじ、之を合せるといふのである。紐は裏か表かといふことに就いての記述はない。『方服圖儀』は、其の圖を示して、

衣を以て三褋し、褋處には是れに鉤紐を安んず。舊律には義あれども文なし、今は新律に從ふ。其の鉤は表、紐は裏なること、未だ眞文を得ず、今義に隨つて圖出す。紐處の帖も、未だ律文を見ず、今は六物圖に依る。

としてある。前見の『寄歸傳』では、紐の說明がないので、表裏も帖布も不明なのであるが、其の位置も、唯胸前疊處とあるのみで、緣邊を去る間隔も、四指とも八指ともない、僅に緣邊とあり、『四分』には、肩頭に鉤紐を施すとあるのみである。然るに『方服圖儀』の圖によつて見ると、紐は「前緣を去ること四指に紐を施す」と註して居る。是れは正しい。なほ鉤の方には、「後緣を去ること八指に鉤を施す」として居るが、是れは義淨の新譯にはないところである。去緣八指の說は、舊譯による『行事鈔』等の說で、前に『行事鈔』が、『十誦』の文を引いて證して居るところのもの是れである。仍つて『十誦』の文を檢するに、比丘五三肘の大衣を著け、聚落に入りて乞食す、衣地に曳いて汙れし時、佛爲めに鞍紐を聽し、「佛自ら鞍紐を施すに、前緣を去る四指に鉤を施し、後八指に紐を施す」とあるのである。然るに『毘奈耶雜事』には、之に就いて稍明瞭な記載がありて、

佛言はく、然る衣を護せんが爲めに、應さに鉤紐を安んずべし。肩上に於て鉤を安んじ、胸前に紐を繫るべし。紐に三種あり、一は蒲萄子の如く、二は栗子の如く、三は茉莉子の如し。若し肩上縁邊に於て鉤を安んじ、能く速に斷せしめ、應さに縁後の四指に於て鉤を安んず、即ち衣上に於て鉤を綴れば、衣をして疾かに破れしむ。佛言はく、應さに重ねて帖を作るべし、錐を以て穴を穿ち、鉤を其の內に出し、繫いで雙鉤となし、其の紐は胸前の縁邊にあり、衣を疊んで之を繫す、是れ鉤紐を安んずる處なり。

とある。後紐八指の文はないが、三誦の文があるから、位置を知るの便はある。又鉤紐の前後に就いて、『十誦』は、前四指鉤、後八指紐とあるが、『南海寄歸傳』や『毘奈耶雜事』等では、後が鉤で前が紐である。即ち舊譯は前鉤後紐であり、新譯は前紐後鉤である。之に就いて『方服圖儀』には、

謹で案ずるに、舊には前鉤後紐といひ、新は即ち前紐後鉤なり。之を詳にするに、舊に鉤と謂ふものは、即ち新の紐なり、其の紐は、即ち新の鉤なり。能詮は同じからず、而も所詮は異なることなし。

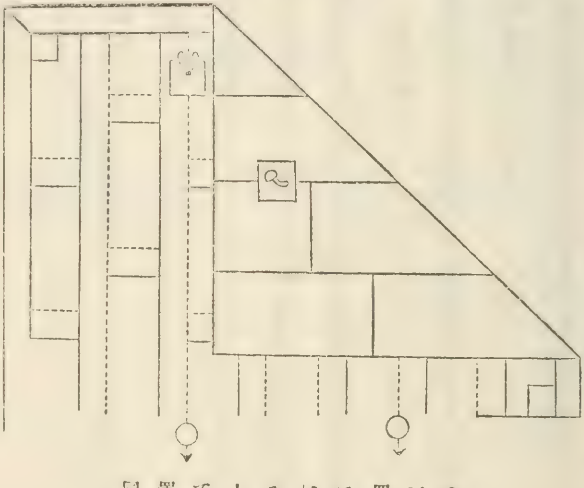
と言つて、新舊兩譯、其の名は相違して居るけれども、物體は同一なのであるといふことを言つて居る。『毘尼母經』に、

爾の時舍利弗、白衣の舍に入る、旋風の衣を吹き上ぐるに値ひ、聚落中に在りて身を露はして

立つ。佛因りて制して曰く、今より已去、比丘袈裟の上に皆應さに紐を著くべし、一邊に鉤を安んじ、紐中に鉤して、衣をして墮ちしむること莫れ、是れを衣に紐鉤を安んずるの法と名づく。

とあるが、此の「紐中に鉤す」といふによれば、紐は所繫であり、鉤は能繫であるし、『寄歸傳』等によれば、絇は所繫であつて、胸前疊處の紐は能繫である。之を以て見ると、鉤と紐との譯が、新舊によつて、恰も反對になつて居るので、物に變化のあるのではないといふ、『方服圖儀』の説も、決して當らざるものではない様である。

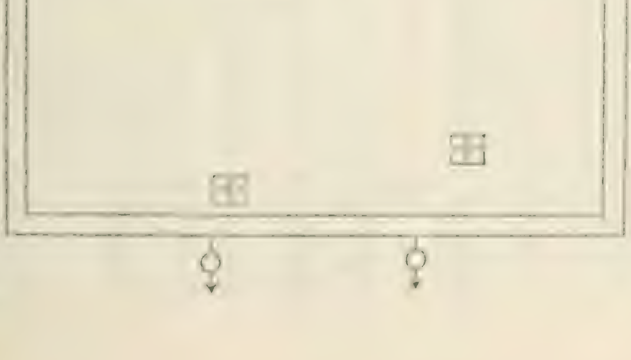
今『方服圖儀』の圖を見ると、去縁四指、去縁八指の文にも合はない様であるし、鳳潭の『正儀編』の圖を見ると、前紐後絇に就いて疑がある。乃ち『方服圖儀』では、大略下圖の如くである。



♀は、疊んで三分の一の位置を示す。故に鉤紐の位置は能く合する。但し縁の上邊より計りて、鉤紐の位置は、殆んど同一である。

此の圖は、鉤を背にし、紐を前面としてあるが、律文に明據のないことは、慈雲自ら言つて居るところであることは、前に述べた如くである。次ぎに『衣服正儀編』の圖を示せば、次の如くである

右の圖は、正確に三疊の線にはなつて居ない、紐の結び方が疑はれる。紐の結び方は、已に『寄歸傳』の鉤の結び方によりて知るべきで、それは『方服圖儀』の方が正しいのである。但し『寄歸傳』の鉤に前部の紐に當るから、『方服圖儀』も、之を紐として居ることに、前述の如くである。鈎の方は、『毘奈耶』に三種を擧げて居るが、これは『寄歸傳』にはない說明である。尚は圖識は鉤紐共に之を表につけ、且つ『寄歸傳』に言ふところの、衣の下畔の鉤紐をも圖して居る。然し此の圖では、『寄歸傳』の說とは、一致しない樣である。何となれば、此の二つは、圖では共に紐となつて居るが、文では鉤紐であるから、恐らくは、左が紐で、右が鉤となり、上部の鉤紐と相合し、食時に衣の下端を攝するものであらう。其の位置も、上部の鉤紐と、直ちに同一線ではない、文には兩畔、角を去ること八指許とあるから、下部左右衣角より、八指ほどのところで、つまり上部の紐が、緣邊八指であるから、之に比して考へれば、此の下部鉤紐は、更に左右に開いて、衣角に近かるべきわけである。『正儀編』にはまた別に鉤紐を、鉤



鐵牙角竹木の鉤とし、?・形のものとした圖をも出して居る。是れは、『五分』の「銅鐵牙角竹木にて鉤を作り、帶の上下に安んず」といふ文によるものとして居る。

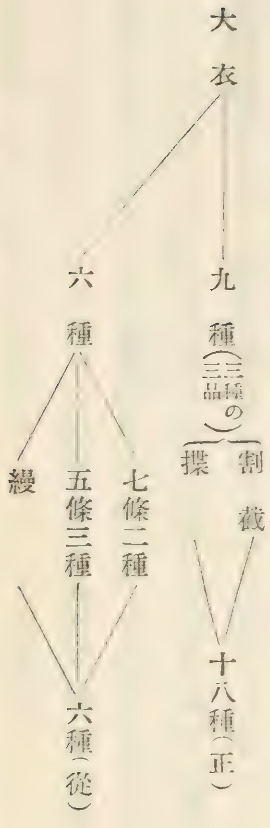
『行事鈔』には、三衣に就いて、正從の說をなして居る。正從といふのは、『資持記』が、

正は卽ち本位の衣、從は謂はく、本衣を缺いて別衣を用ふるなり。

とあるが如く、從衣は、正衣のない時に、代りに之を用ふることを許された衣である。之に就いて『行事鈔』には、

若し大衣の中には、條數の多少に隨つて正從の兩別あり、大衣の正には十八品あり、從に六品あり、七條の正に二品あり、從に二十二あり、五條の正に三品あり、從に二十一あり、通じて合し之を言へば七十二種あり、縵は三處に通ず、合して一となすなり。

と言つてある。此の文の意は、



七條 ── 二種(割衣 揲衣) ──── 二種(正)
　　 └ 二十二種 ── 大衣十八、五條三、縵一、(從)

五條 ── 三種(割、揲、攝衣)
　　 └ 二十一種 ── 大衣十八、七條二、縵一、(從)

大衣合して二十四、七條二十四、五條二十四で、總計七十二種となるのである。縵衣も從衣たることを聽さるるが故に、之を加へたが、是れは三衣に通ずるが故、三處に通じて一となすといふのである。但し此の『行事鈔』の說は、前述の如く、五條の間衣を離しての說であるから、攝衣といふものは、絕對に離されないといふ學者の說を正しいとすれば、其の計算が違つて來ることは、言ふまでもないことである。

佛が此の三衣を定め給ひしといふ因緣に就いては、廣く引かるる『十誦律』の文は、下の如くである。

諸の比丘多衣を畜ふ、佛、諸の比丘の多衣を畜ふるを知り、多衣は行道を妨ぐ、齊限を作さんと欲し、阿難に告げて言はく、吾れ維耶離國に向つて遊行せんと欲すと、阿難敕を受けて尋いで從ふ。既に到れば會ま冬節に値ふ。夜に入りて空地經行を爲す、佛時に一割截衣を著け給ふ、初夜空地に經行し、初夜より中夜を過ぎ來りて佛身寒し、阿難に告げて、第二割截衣を持ち來らしむ、阿難即ち衣を取りて佛に授く、佛衣を取りて著く。中夜空地に經行し、中夜より後夜を過ぎ來りて、佛

身寒し。阿難に告げたまはく、第三割截衣を持ち來れと。阿難即ち衣を授く、佛衣を取りて著け、空地に經行す、佛思惟し給はく、諸の比丘爾所の衣にて足ると。是の夜過ぎ已りて、佛是の因緣を以て僧を集む、僧を集め已りて、諸の比丘に告げたまはく、今より三衣を聽す、少かるべからず多かるべからず、若し少く畜ふれば突吉羅罪を得、若し多く畜ふれば、尼薩耆波逸提を得。

と。之によつて見ると、三衣は寒暑に應じて著用する意味で、最寒と雖三衣重服にて、其の上を要しないといふことから來て居るのである。『薩婆多論』にも「三衣は寒を障ふる能はず、三衣は能く障ふ」と言ふものは是れである。此の三衣の異名については、假りに『六物圖』の文を引用して置く。

初めに通名とは、經律を總括して或は袈裟と名づく。染色に從つて名となす、或は道服と名づけ、或は出世服と名づけ、或は法衣と名づけ、或は離塵服と名づけ、或は消瘦服と名づけ、煩惱を損するが故に、或は蓮華服と名づけ、或は閒色服と名づけ、三色成の故に、或は慈悲衣と名づけ、或は福田衣と名づけ、或は臥具と名づけ、或は敷具といふ。皆被褥に相同じきをいふ、

と。但し此の中で、臥具敷具の名は、道宣の說として、之を袈裟と同じといふのであるが、之に關する詳細の論は、前に既に述べて居るから之を畧する。又袈裟は染色によつての名であるといふのは、前の三色を袈裟色と呼ぶことを言つた理由は是れなのである。これに就いて、姑らく『六物圖採摘』の說を、其のままここに引くこととする。

袈裟者梵語ノ略、具ニハ、云ク〔三三〕迦羅沙曳、此ニハ翻不正色、從色得名、今ノ註此ノ意也、梵語ノ迦沙ト云ヲ、此ニ壊色ト名クル物ゾ、付之有二義　一ニハ四分律ニ云ク、一切上色衣不得畜、當壊作袈裟色也ト、諸ノ註ニ云ク、此袈裟從色得名、染作袈裟色、味有袈裟味ト、言ハ、六味ノ中ニ袈裟味ト云アリ、五味ヲ離レタル味ゾ、其ゴトク、離五正色五間色、ドチヘモツカヌ青黒木蘭ノ三如法色ニ染ル故ゾ、翻不正色此ノ意ゾ。二ニハ會正記ニ云ク、尊此本是草名、可染衣故ニ名クト云意ゾ。三ニハ新譯ノ華嚴ノ音義ニ云ク、袈裟元云染色衣、西域俗人著白色衣、含異其故號染色衣矣、言ハ何色アモ染メヲ袈裟ト云意ゾ。但染ルト云ニ意得ガアルゾ、資持記ニ云ク、迦沙示翻名、名是云染、即是正翻、但是語多如非淺、前註申加不正色三字助之、名義方顯　翻結愛者、卑例續義、謂愛慎悕染汚染心矣、言ハ、染ト云ハ諸色ニ通ズル故ニ、五正色五間色ヲモ染ト云フ、是ハ非法ゾ、三如法ノ不正色ヲ染ルハ如法ゾ、故ニ通ズルト云ゾ、唯染色トマデ云ヘバ有此紛故ニ、不正色ノ三字ヲ加ヘヨト云ゾ。

【三三】迦羅沙曳　Kaṣāya, Kāṣāya（梵）Kasāva（巴）

と思ふに袈裟は、一般の染色衣の通稱で、染色と言へば、直ちに赤とか、黄とかいふものを考へるより言葉で、それは時と處によつて違つたものかも知れない。ケルンの『佛教大綱』には、

この袈裟に、色によつて命じた今一つの名は、袈裟衣、又は袈裟衣、黄褐、或は紅黄色である。南方で普通の色は黄であるが、印度では、少くとも中世時代には、赤紅色であつた。

と書いて居る。つまり袈裟色は、時代によつて、概念が違つて居たので、或時代は淡紅色で、或時代は黄褐色であつたのであらう。淡紅色とあるのは、眞諦の所謂「袈裟此に赤血色と言ふ」とあり、五部の衣は、皆赤衣と言つたのは、之によるのである。前にも言つた如く、此の赤と言ふのも、純赤ではない、血汗色で、帶黄淡紅である。其の後是れが木蘭ともなり、乾陀ともなり、一般壞色の通名ともなつたのであらう。

三衣の各各の名稱について畧釋するならば、これも便宜上『六物圖』の文を引く。

一には梵に僧伽梨と云ふ、此に雜碎衣といひ、條相多きが故に、用に從つては、則ち入王宮聚落衣と名づく。乞食說法の時に著く、二には鬱多羅僧、中價衣と名づく、謂はく財直、二衣の間に當る、用に從つて入衆衣と名づく。三には安陀會、下衣と名づく、最も下に居るが故に、或は下に著るが故に、用に從つて院內道行雜作衣と名づく。衆に入り、衆に隨ふには、則ち著ることを得ず、と。『資持記』は、上衣中衣下衣の名を著用の次第の外に、價値の高下によつても呼ぶことを言ひ、「財直、二衣の中間に居る」等と言つたのである。則ち上衣は、入王宮、入聚落、乞食、說法等といふ、嚴肅な場合の著衣であり、中衣は入衆衣で、衆中の禮衣を意味し、下衣は、他人の中に入らぬ院內服であり、「道行は謂はく曠野路中を行く」とある、旅行服であり、雜作は作業服の意である。最初は寒暑に應じた衣服の別であつたのが、後に、禮の次第に隨つて、著用の差を生ずる樣に變化して來たものであらう。

以上三衣の解釋は、大德終了したのであるが、此の三衣の外の、雨衣や覆瘡衣は、特殊なものであるから別として、外に僧祇支があり、覆肩衣があり、また涅槃僧即ち内衣等がある。或は涅槃僧は、安陀會と同一の如く考へるものもあるが、それは誤りであることは、安陀會と涅槃僧は、明に別物として列せられて居るし、律文の諸所に於ても、全く別種のものとして規定せられて居るのである。一例を言へば、『薩婆多論』には、其の覆瘡衣戒の下に、

先きに未だ涅槃僧を畜ふることを聽さず、一比丘あり、瘡を病みて膿血流出し、安多會を汙す、佛見て覆瘡衣を畜ふることを聽す、……既に涅槃僧を聽し、瘡を患ふる時、涅槃僧の内に之を著く、量は涅槃僧の如し。

とあつて、覆瘡衣の聽された時は、長佛四搩手、廣二搩手といふ非常に大きいものであつたが、涅槃僧を聽された後は、涅槃僧等量の、小さいものになつたといふことを言つて居るのである。斯くの如く、安陀會と涅槃僧は明に區別され、三衣の後に、別に涅槃僧を聽さるることが定まつたのである。涅槃僧といふのは、腰の周圍に纏ふので、一般に内衣と譯されて居るが、或は褌とも譯せられて居る。

『十誦律』に、

比丘五三肘衣を著け、聚落に入りて乞食す、是の衣地を曳き、脚躡み、土汙し、風吹いて身を露はす。是の事を以て佛に白す。佛言はく、今日より諸の比丘に、泥洹僧を受け、著けて聚落に入るこ

とを聽す。泥洹僧は、長さ四肘、廣さ二肘なり。

これで涅槃僧の大さは、長さ八尺、廣さ四尺といふことを知る。他の律に明文がないから、畧ぼこれで推知するの外はない。『薩婆多論』では、覆瘡衣は、涅槃僧の制定ありし後は、之を涅槃僧の下に著けることにしたので、其の形も小さくなつたと言つて居るが、是れは事實であつたらしく、『四分律』にも、畧ぼ同一因緣が擧げられて居る。同じ樣なことではあるが、『四分』の文を擧げるならば、

佛言はく、覆身衣を畜ふることを聽す。或は衣毛あり、結綴して瘡に著く。佛言はく、大價の好衣を取り、身を覆ひて內に著け、外に涅槃僧を著くることを聽す。

とあるのは、是れである。『僧祇』には、其の樂學の初めに於て、內衣著用の不齊整なるを戒め、

佛諸の比丘に告げたまはく、舍衞城に依止し住する者は、皆悉く集まらしめよ。集め已りて、佛僧前に於て自ら內衣を著け、諸の比丘に告げたまはく、汝等當さに是くの如く內衣を著くべし、淨居天の法の如く、右邊を屈し左邊を褊して內衣を著けよ。

とある。又同じく『僧祇』の雜跋渠法の九中に、

佛舍衞城に住し給ふ、爾の時に乞食の比丘あり、一手に鉢を捉り、一手に倶鉢を捉る、旋風あり來りて衣を吹いて去る、內衣を著けて祇洹に入る、佛知りて故らに問ふ、比丘衣何の處にか在る、答ふ、世尊旋風吹いて去ると。佛言はく、今日より後應さに紐帖を安んずべしと。…………佛王舍城

に住し給ふ、時に乞食の比丘あり、一手に鉢を捉り、一手に倶鉢を捉る、旋風内衣を吹いて去る、比丘衣を著けて祇洹精舍に入る。佛知りて故らに問ふ、比丘汝の安陀會は何の處ぞと。答へて言はく世尊旋風吹いて去ると。佛言はく、今より已後、應さに腰帶を著くべし。

と。「僧祇律」では、之を以て衣に紐帶あるの初めとし、同じく涅槃僧を腰帶にてしめるといふことの起原であるのである。斯くの如く涅槃僧は、腰に周らすもので、言はば裙の一種であり、時には覆肩衣の上に纏ふこともあるが、普通は之を直ちに身に纏ふものである。或は五條安陀會も腰衣の一種とし、涅槃僧と同一のものの如く考ふる誤解のことは前にも言つたが、上に擧げた文を見ても、涅槃僧と安陀會とは、全然別なものとして扱はれて來て居ることは、疑のない所である。ケルンの「佛教大綱」を見ると、

安陀衣は下袴のやうな内衣で、下に垂れ、帶で以て腰に結ばれる。之と同意義の語として、泥縛些那を出して居る。併しこの衣に就いて、玄奘の記する所は稍違つて居る。

とあるが、我が諸律の傳ふるところには、一も安陀會を腰衣とし、帶を以て之を結ぶといふ説はないので、安陀會と涅槃僧とは、全然別種の者である。それは前に示した引文によつて、甚だ明瞭である。安陀會は、其の堤條の數に於て相違があり、或は大小について區別はあつても、皆同一種の衣であつて、既に前の、寒暑の度に應じて、之に適する爲め三衣を定め給ひしといふによれば、其の著用の位

置方法に區別のあるべき性質のものではない。此の緣起は、『十誦』にあるばかりではなく、『四分』にも略ぼ同じ樣に見えて居るので、

我れ初夜に於て露地にありて坐し、一衣を著す、中夜に至り寒を覺ゆること著し、第二衣を著し、後夜に至りて寒を覺ゆること著し、第三衣を著す。

とあるが、其の第一衣は、卽ち安陀會であることは言ふまでもない。是れは佛が腰衣を著して、身體上半を露出して、寒夜に露地に坐して居られたことを意味するものではない。若し佛が、第一衣にて寒さを感ずるに、敢て堪へ難いことはないと認められたならば、腰衣を比丘の定服とし、上半身裸體を比丘の正儀とさるる筈であつたらうか、斷じて是れは誤解でなければならない。

次ぎに(六三)僧祇支、(六四)覆肩衣等のことは、寧ろ比丘尼の五衣と關係することが深いのであるから、比丘尼の戒を述ぶるに當りて、之を說明するのが至當であるかも知れないが、今は便宜上、ここで纏めて二衆の衣服のことを略解して置かうと思ふ。蓋し比丘に三衣あるが如く、比丘尼には五衣といふことがあり、比丘に離三衣の戒がある如く、比丘尼には離五衣の戒があるのである。然るに此の五衣に就いて、說に四種の別がある。其の一は『四分』の說で、是れは比丘尼の五衣を、僧伽梨、鬱多羅僧、安陀會に加ふるに、僧祇支と覆肩衣とを以てするものである。卽ち『四分』

【六三】僧祇支 Saṅkacchikā.(巴) Saṅkakṣikā.(梵)

【六四】覆肩衣 Paṭisaṅkacchikā.(巴) Pratisaṅkakṣikā.(梵)

の比丘尼羯磨には、比丘尼受具の時に、教授師の受者に問ふ言葉の中に、

教授の者、應さに受戒人の所に至りて語りて言ふべし、汝此れは安陀會、鬱多羅僧、僧伽棃、此れは僧竭支、覆肩衣、此れは是れ鉢なり、此れは是れ汝の衣鉢なりや不や。

とある。此の中の前の安陀會より覆肩衣までは、卽ち比丘尼の五衣を數へたものであつて、僧竭支は卽ち僧祇支と同一であることは言ふまでもない。其の二は『十誦律』の說で、三衣に、覆肩衣と厥修羅衣を加へたものを五衣とするのである。それは此の律の比丘尼壇文によりて明である。比丘尼壇文は、比丘尼が五衣を受持する儀式の文で、煩はしくとも、之をここに揭げて置くこととしやう。

羯磨に言はく、具足法を受くるとは、比丘尼初めて來る、式叉摩尼を將つて尼僧中に入る、人人をして頭面に僧足を禮せしめ竟る。尼羯磨師應さに起ちて衣鉢を受くべし。問ふ此の衣は是れ汝の有なりや不や。答へて言はく是れなり、應さに敎へて我が語に效ひて語らしむべし。我れ某甲、是の衣僧伽棃若干條受け、割截衣持つ。第二に是の衣僧伽棃若干條受く、割截衣持つ。第三に是の衣僧伽棃若干條受く、割截衣持つ。次ぎに問ふ、此の衣は是れ汝の有なりや不や。答へて言はく是れなり、我れ某甲、是の衣鬱多羅僧七條受く、兩長一短割截衣持つ。（第二第三も亦此くの如し、下之に準ず）次ぎに問ふ、此れは是れ汝の有なりや不や。答へて言はく是なり、我れ某甲、是の衣安陀會五條受く、一長一短割截衣受く。……若し僧伽棃擬ならば、是の僧伽棃擬衣受持す。若し鬱多羅僧擬ならば、是の鬱多羅僧擬

衣受持す。安陀會縵ならば、是の衣縵安陀會受持す。次ぎに教へて言はく、此の衣覆肩衣受く、是れは是れ汝の有なりや不や、答へて言はく是れなり、應さに教へて言ふべし、此の衣覆肩衣受く、長さ四肘廣さ二肘半、是の覆肩衣を持つ、……次ぎに教ふ、此の衣厥修羅衣受く、長さ四肘廣さ二肘半、此の衣(六五)厥修羅衣持つ。……

と。即ち此の文には、三衣の外に、覆肩衣と厥修羅衣とを數へて、之を五衣として居るのである。其の三は『五分』の說で、三衣に僧祇支(覆肩衣)に水浴衣を加へて五衣として居るものである。此の文は比丘尼受具教授誡衣鉢を問ふの一段にあるので、全文は後段に引いて居る。

其の四は『僧祇』の說で、三衣に僧祇支と雨浴衣とを加へ、之を五衣と數へて居るのである。即ち同律の雜誦跋渠の八に、受具の羯磨法を明す文中、

此の人僧中に入り、一一頭面に僧の足を禮し、戒師の前に在りて、胡跪合掌して衣鉢を授與せらる。此の(六六)鉢多羅應量受用乞食器我れ受持す、是くの如く三說す。此れは是れ僧伽梨、此れは是れ鬱多羅僧、此れは是れ安陀會、此れは是れ覆肩衣、此れは是れ雨衣なり、此れは是れ我が五衣なり、此の五衣は盡壽不離宿にして受持す、是くの如く三說す。

といふのである。斯くの如く、比丘尼の五衣は、『四分』と『十誦』と『僧祇』と、派によつて各其の說を同じくして居ないことを見るのである。然るに之に就いて、『南海寄歸傳』は、其の說が畧ぼ『十誦』と

【六五】厥修羅 Sankacchikā. (巴) Sankaksikā. (梵)
【六六】鉢多羅 Patta. (巴) Patra. (梵)

一致して居るもので、

尼に五衣あり、一には僧伽知、二には嗢呾羅僧伽、三には安呾婆娑、四には僧脚崎、五には裙なり。

と言つて居る。さうして、

四衣の儀軌は大僧と殊ならず、唯諸片別なる處あり、梵に俱蘇洛迦といふ、譯して篇衣となす、其の兩頭を縫合して、形小篇の如きを以てなり。長さ四肘、寛さ二肘、上は臍を蓋ふべく、下は踝上四指に至る。著くる時は、内に入りて擡して臍を過ぎしめ、各兩邊を蹙めて、雙攝して背を厚す。

等とある。此俱蘇洛迦卽ち篇衣は、『十誦』の厥修羅で、或は俱修羅とさして居る。『十誦』は、此の兩譯語を用ひて居るので、『十誦』の五衣戒には、三衣の外に、覆肩衣と俱修羅衣とを數へて居るのである。『十誦』に覆肩衣と言つて居るのは、恐らくは『四分』の覆肩衣とは別なのであつて、『四分』の僧祇支を、『十誦』では覆肩衣と言つてるものの樣である。『十誦』には、覆肩衣の外に、僧祇支の名を見ないのであつて、其の點は『寄歸傳』と同一なのであらうと思ふ。『寄歸傳』は、僧脚崎の外に、覆肩衣はない、覆肩衣とは僧脚崎衣なりと言つて居るのである。僧脚崎卽ち僧祇支である。今『寄歸傳』の文を出すならば、

梵本を準檢するに、覆肩衣の名なし、卽ち是れ僧脚崎衣、此れ乃ち祇支の本製なり、旣に諸を言はず、多くは是れ傳譯の參差なり。

と言つて居る。但し此の僧祇支は、前に言つた如く、『十誦』では覆肩衣は四肘二肘半であるが、『寄歸傳』には、

> 其の僧脚崎衣は、卽ち是れ覆膊にして、更に一肘を加へ、始めて本儀に合す。其の被著の法、應さに右肩を出し、交はりて左體に搭す、房中には恆に著く。

とある。覆膊は支那人の著て居るものに就いて言つたので、『名義標釋』には、

> 義淨三藏云く、僧脚崎は、卽ち是れ此の方の覆膊にして、更に一肘を長ずれば正さに其の重に當る、用ひて肩腋を掩ふ、佛制三衣を汙さんことを恐れ、先づ用つて通じて兩肩を覆ひ、然る後上に於て法服を披く等。

と言つてる。また比丘尼には、別に一種の僧脚崎がある。卽ち、

> 南海の諸國、尼衆別に一衣を著す、復た制匪と雖、西方共に僧脚崎服と名づく。長さ二肘寛さ二肘なり、兩頭を縫合し、一尺許を留め、角頭刺著すること一寸、擧上して膊を穿ち頭を貫き、右肩を拔出して更に腰帶なし、腋を掩ひ乳を蓋ひ、下齊膝を過ぐ、若し此れ服著せんと欲すれば傷なし、線は唯兩條を費す、彌よ形醜を掩障するに堪へたり。若し樂はずんば、卽ち還た須らく大苾芻の僧脚崎服に同うすべし。其の寺内房中は、蘇洛迦及び僧脚崎の兩事にて便ち足る。

とある。要するに『十誦』と『寄歸傳』は同一說の樣である。『五分』は、二者の關係が不明である。何と

なれば、文中に僧祇支と覆肩衣と兩名を存して居るが、或は僧祇支の譯名として覆肩衣の名を用ひしものとも解釋されるし、或は二者各別とも見られるからである。即ち尼單提百八十一には、

爾の時、諸の比丘尼僧祇支を著けずして白衣の舍に往く、風土衣を吹き其の身體を露はす、……

若し比丘尼僧祇支を著けずして白衣の家に入るは波逸提なり。

とあり、其の比丘尼法の受具の文には、

彼れ教授師應さに初法を行ずべし。先づ和尚に問ふ、此の具足戒を受けんと欲する人、二歳戒を學して日滿するや不や。衣鉢具するや不や。若し具せずと言はば、應さに語りて具せしむべし。若し具すと言はば、復た應さに問ふべし。是れは己れの有とせんや是れは借りたりとせんや。若し借りたりと言はば、應さに借主に語りて捨與せしむべし。然る後乃ち受戒人の所に往きて語りて言はく、汝恐怖すること莫れ、須臾にして汝を高勝の處に著くべし、若し先きに諳悉せずんば、應さに少しく衣を披いて觀看すべし、受戒を遮するの法無きや不や。問うて言はく、何者か是れ汝の僧伽梨、鬱多羅僧、安陀會、覆肩衣、水浴衣と。彼れ若し識らずんば、應さに語りて識らしむべし。

等とあり、此の中に覆肩衣の名が出て居るのである。然し恐らくは二衣名は異なるも、原名譯名で、二者一なりと解するを至當とすべきであらう。『僧祇』は、僧祇支の外に覆肩衣ありとするか、或は僧祇支即ち覆肩衣なりとするかに就いては、兩說ある。即ち南山は、『僧祇』も、僧祇支と覆肩衣と別な

りとなすものと見る。之を證するに就いて、『僧祇』の第四十卷明雜跋渠の第三に、左の文がある。

> 佛舍衛城に住す。爾の時偷羅難陀比丘尼大乳なり、一僧祇支を著け、閣上に於て經行す。俗人遙に見て自ら相謂つて言はく、是の水上の浮瓠の如きに似たるを看よと。諸の比丘尼是の因緣を以て往いて白す。乃至佛言はく、今日より後、當さに覆肩衣を作るべし、覆肩衣とは、拖を襞疊して肩上を覆ふなり、若し作らず著けざれば越毘尼罪なり。比丘尼の、高處にて一重僧祇支を著けて經行することを聽さず、若し屛處に、一重僧祇支を著くるは罪なし。

と。此の文中に、僧祇支と覆肩衣と二名並擧してあるので、二者別なりと見るのである。また波夜提罪の下、非應量僧祇支戒には、僧祇支の作量を示して居る。卽ち、

> 若し比丘尼、僧祇支量に應じて作れ、長さ四修伽陀搩手、廣さ兩搩手なり、若し過ぎて作り、截り已れば波夜提なり。

とある。卽ち僧祇支は、八尺と四尺を量とするので、『十誦』の覆肩衣四肘二肘半とは、多少の相違がある。卽ち『十誦』の覆肩衣は、七尺二寸と四尺五寸である。同じく『僧祇』の、僧祇支を聽し給ひし因緣としては、

> 爾の時に年少の比丘尼あり、端正なれども乳出づ。人見て皆笑ふ。諸の比丘尼是の因緣を以て往いて佛に白す。乃至答へて言はく實に爾り。佛言はく、今日より後、當さに僧祇支を作るべし。

とあり、之によつて見ると、僧祇支は、元來比丘尼の、乳を露出する醜態を覆ふ爲めに定められしものである。斯くの如く、僧祇支の外に、また覆肩衣の名あり、一僧祇支を以て乳を覆ふに足らざる場合に、更に覆肩衣を作りて之を覆ふべきことを命ぜられしと見るのである。然し之に就いては、大に異議もあるのである。それは前に擧げし如く、『僧祇』では、尼の五衣を數へて、三衣の外に、覆肩衣と雨衣を數へて居るが、又同律の八事成重戒中の文に、「我が衣を捉れ」の語を釋して、

若し衣を捉れとは、僧伽梨、鬱多羅僧、安陀會、僧祇支、雨衣なり。

とも言つて居るので、同じ五衣を擧示するに、一處には覆肩衣雨衣を數へ、一處には僧祇支雨衣を數へて居るところを見ると、覆肩衣と僧祇支は、實に一つなのであらうと思はるる理由があるのである。然らば前の「當さに覆肩衣を作るべし」といふ文に於て、僧祇支の外に覆肩衣を作るものの如く言つて居るのは如何といふに、是れは、作は「作る」意味ではなく、「作す」意味であらうと思ふ。即ち覆肩衣と作すとして、僧祇支の一端を捲んで覆肩衣となし、肩を覆へと言つたので、僧祇支の外に、別に覆肩衣を作れと言はれしものでない、それは文に「一僧祇支を著け」とあるので、一僧祇支では乳を覆ふに足らないので、他の覆肩衣製作を囑せしものの如く見えるけれども、此の文の意はさうではない、一僧祇支では及び切れぬ故、邊端を疊みて何重にもして肩より乳を覆へと言はれたものである。故にここでは、僧祇支の一端を覆肩の衣とせよとの義と見なければならない。此の事に異說も言つて居

るので、蓋し『行事鈔』が、

僧祇には、祇支覆肩衣、長さ四肘、廣さ二肘、是くの如く受持す。

と言つて、祇支と覆肩との二者の量を示して居るのに對し、鳳潭の如きは、其の謬妄を痛擊し、祇支と覆肩とを同一とせる『僧祇』に、特に覆肩の尺量を說いて居るものの如く言つてるのは、甚しき杜撰であることを述べて居るのである。『衣服正儀編』の文は、

議して云く、鈔に律文を引く、董狐の手に肖ざる者なり。且つ僧祇律は、先きに引く所の如く、偷蘭難陀尼、大乳にして一重の僧祇支を著く、俗人遙に笑ふ、佛言はく、當さに覆肩衣と作すべし、覆肩衣とは、他を襞疊して肩上を覆ふなり。一重祇支は卽ち掩掖衣、その他を襞重し、更に肩上を覆ふが故、胸上乳房の垂本を覆ふ、若し作さず著けざれば越毘尼罪なり、是れを僧祇支と名づくと。然るに宣師文に迷ひて義を失し、謂へらく別に二衣ありと爲すを以て、妄に覆肩作らざれば越罪、祇支作らざれば、提罪を得るといふものは、文に準ずるに、覆肩は然るべし、元より祇支なるを以ての故に、而も祇支は、彼れに提罪を得るの謂なし。

と言つて居るのである。思ふに此の祇支と覆肩との同一說は、『僧祇律』に於ても正しいので、南山は全く誤つたものであらう。唯律文の、

從今日後、當作覆肩衣、覆肩衣者、襞疊拖覆肩上。

とふものを、「當さに覆肩衣を作るべし」と讀むか、「當さに覆肩衣と作すべし」と解するかによつて分るるものである。尤も「拖」の一字を、今照遠は「他」となし、僧祇支の他端を襞疊するものの如く見て居るが、或は「掩」字の誤りではあるまいか、即ち「襞疊して掩覆する」ことであらう。

以上述べ來るところによると、諸律に覆肩衣といひ、僧祇支といふものは、其の物は實に一つであつて、二つあるものではない、即ち『南海寄歸傳』の言ふが如く、覆肩衣は僧祇支の義譯名に過ぎないと見るべきものの様である。唯『四分律』のみは、明かに五を數へて、三衣と共に、僧脚支、覆肩衣と言つてる以上は、僧脚支の外に覆肩衣ありとするものと斷じてよいであらう。三衣各別說は、實に『四分』に限る特殊の傳である。然るに南山の『行持鈔』には此の文を引用して居ない。故に照遠の如きは、專ら之を南山の遺意として排斥して居るが、然し是れは獨り南山の過誤であるのみではない、律文實に此の說あることを注意しなければならない。唯南山が、『十誦』の眠作衣を以て、之を僧祇支と同一物なりとなし、『十誦』の律文を引いて、僧祇支の證となさんとせしが如きは、其の最も滑稽なる誤りであつたことは、言ふまでもないことである。即ち『行持鈔』には、眠作衣の部に對し、之を比するに「祇支に似たり、國語同じからず」といひ、『資持記』は釋して、

眠作衣は即ち四分の僧祇支なり、故に國語同じからずといふ。經の音義に翻じて掩腋衣となす、謂はく左膊を覆ひて、帶を著け右腋の下に繫く、長さ七尺二、廣さ四尺五、次ぎに衣縁を加ふ。

と言つて居るのである。斯くの如く南山は、厥修羅衣を僧祇支と同一物と誤解したものであるから、其の『十誦』厥修羅の文を取りて、覆肩衣と厥修羅衣とある、是れ二衣各別の證として居るのである。『比丘尼鈔』にも、南山は、

僧祇支とは、長さ四搩手、廣さ二搩手半、互に減じ互に過ぐるものは提なり。覆肩衣も準ずるに亦然り。義に云く、僧祇支とは、此に上狹下廣衣といふ。厥修羅衣といふは、此れ西國方言同じからず、故に翻譯に二あり、設し互に二文を牒すれば、理に於て乖くなし。或は己れの身の大小を量りて之を作り、受くる時、但僧祇支應量に作り、合さに受持すべし。此れ亦應さに成すべし、尼本と胸を露はして膊行す、世人の爲めに譏謾せらる、故に佛祇支覆肩の二衣を畜ふることを制す。

と言つて居るのである。然るに今『寄歸傳』を見るに、五衣に僧脚崎と倶蘇洛迦を加へ、倶蘇洛迦即ち裙なりといひ、譯して篇衣と言つて居ることは、前に述べた如くである。故に厥修羅衣といふのは、即ち尼の裙に外ならないので、南山の言ふが如く、僧祇支の別名ではないのである。

六、提舍尼

1. 在俗家從非親尼取食戒

若し比丘村中に入り、非親里比丘尼より、若し病なくして、自手に食を取りて食する者は、是の比

丘處分に餘の比丘に向つて悔過して言ふべし、大德我れ可呵法を犯す、爲すべからざる所なり、我れ今大德に向つて悔過すと、是れを悔過法と名づく。

此の戒の因縁は、

恰も世は飢饉の時で、乞食得難に得難きの時である。蓮華色比丘尼は、其の所得の食を以て、他の比丘に與ふ、第二日も第三日も亦復是の如く其の比丘に與へたので、蓮華色は甚しく飢餓を致した。一日長者あり、婆提城に至らんとし、從者車を導き、行路の人を避けしめしに、蓮華色に之を避けんとし、飢餓の故に倒れて深泥の中に臥して起つことを得なかつたのである。長者見て之を愍み、助けて其の故を知り、伴ひて自家に至り、自今其の家に在りて食せよ、他より得る所は、他人に施せと言ひ、比丘の他の食を受けて、飽くことなきを譏りしに起るといふのである。

制文は、一に村落及び街巷蘭若等の受食を制す、故に村中といひ、二に親里の比丘尼より受くることは開せらる、故に非親里比丘尼といひ、三に病者に開せらる、故に病なくしてといひ、四に地に置き、或は人をして授與せしむることを取ることは開す、故に自手に食を受取りといふのである。

不犯の文は、

不犯とは、親里比丘尼の食を受け、若しは病あり、若しは地に置いて與へ、若しは人をして授與せしめ、若しは僧伽藍の中に在りて與へ、若しは村外にありて與へ、若しは比丘尼寺内に在りて與ふ、

是くの如きは、取りて食するも無犯なり。

2. 在俗偏心受食戒

若し比丘、白衣の家内に至りて食せんに、是の中に比丘尼ありて、某甲に羹、某甲に飯を與へよと指示せば、比丘應さに彼の比丘尼に語りて是くの如く言ふべし、大姉且らく止めよ、比丘の食竟るを須てと。若し一比丘の、彼の比丘尼に語りて是くの如く、大姉且らく止めよ、比丘の食竟るを須てと言ふことなければ、是の比丘應さに悔過して言ふべし、大德、我れ可訶法を犯す、爲すべからざる所なり。我れ今諸大德に向つて悔過すと。是の法を悔過法と名づく。

因緣は、

多くの比丘等が、白衣の家に至りて坐して食す、中に六群比丘も居た。時に六群比丘尼が、頻りに六群比丘の爲めに周旋し、羹を與へよ飯を與へよと言つて、席次を越えて六群に與へ、偏頗の心を以て次によらずに、自己に親厚のものの爲めに、羹飯を與へたのが、此の戒の因緣となつたのである。

不犯の文は、

不犯とは、若し語りて、大姉且らく止めよ、諸の比丘の食竟るを須てと言ひ、若しは比丘尼自ら檀越の爲めにし、若しは檀越食を設け、比丘尼をして處分せしむ、若しは故らに偏に爲めに此れに與

へて彼れを置くことを作さず、是くの如きは無犯なり。

3. 學家過受戒

若し比丘、是の學家は、僧ために學家羯磨を作し竟ると知り、是くの如きの學家に於て、先きに請せざるに、病なくして、自手に食を受けて食す、是の比丘應さに餘の比丘に向つて悔過して言ふべし、我れ可呵法を犯す、爲すべからざる所なり、我れ今大德に向つて悔過すと。是の法を悔過法と名づく。

因縁は、

凡そ佛弟子中の居士にして、見諦道のものに對しては、諸の比丘に向ひ、毫も愛惜の念なく、悉く之を施與一盡することを意としないものであるから、之が爲めに家財を蕩盡して、一家貧困の悲運に陷るものも少くなかつたものである。恰も之に相當する樣な居士夫婦が居つた時のことである。此の居士元來大富多財なりしに、近く貧困に陷りしため、諸の比丘等之を聞き傳へて佛に白したのであるで、佛は乃ち學家羯磨をなさしめた。學家羯磨といふのは、白二の作法で、比丘をして此の居士の家に至り、食を受くることを禁ぜしめるのである。

大德僧聽け、此の羅閱城中一居士家の夫婦は、信を得て佛弟子となり、財物竭盡す、若し僧時到らば僧忍聽せよ、僧今學家羯磨を作す、諸の比丘、其の家に在りて、食を受けて食することを得ず

れ、白すること是くの如し(白)。大德僧聽け、云云(前に同じ)。誰か諸の長老忍せよ、僧彼の居士の爲めに學家羯磨を作すものは默然せよ、誰か忍せざるものは說け(羯磨)。僧已に忍す、彼の居士の爲めに學家羯磨を作し竟る。僧忍して默然たるが故に、是の事是くの如く持つ。これが卽ち羯磨終了である。一旦斯くの如く學家羯磨を作せし居士の家に向ひ、食を受けて之を食するものは、此の提舍尼を犯したものになるのである。

制文は、學家の特請を受けた時、病比丘、地に置き人をして與へしむる等は開するので、不請、無病、自手と言つたのである。律文には、其の學家が、財產回復し、解羯磨を作した時は、また之を受くることは、素より差支なしとして居る。故に不犯の文には、

不犯とは、若しは先きに請を受け、若しは病あり、若しは地に置き、若し人に從つて受け取る、若しは學家施與して後、財物還た多ければ無犯なり。彼の學家財物還た多ければ、僧に從つて學家羯磨を解かんことを乞ふ。諸の比丘佛に白す。佛言はく、若し彼の學家財物還た多く、僧に從つて學家羯磨を解かんことを乞はば、僧應さにために白二羯磨を作して解くべし。衆中羯磨を能くするに堪へたるものを差し、上の如く當さに是くの如く白すべし、大德僧聽け、此の羅閱城中に一居士夫婦あり、信を得て佛弟子となり、施を好みて財物竭盡す。僧先きにために學家羯磨を作す。今財物還た多し、僧に從つて學家羯磨を解かんことを乞ふ、若し僧時到らば忍聽せよ、僧今學家羯磨を解

く、自するに是くの如し、大德僧聽け、此の羅閱城中の一居士夫婦、信を得て佛弟子となり、施を好みて財物竭盡し、僧先きにために學家羯磨を作す、今財物還た多し、僧に從つて學家羯磨を解かんことを乞ふ、僧今彼の居士のために、學家羯磨を解く、誰か長老忍せよ、僧此の居士のために學家羯磨を解くものは默然せよ、誰か忍せざるものは說け、僧已に忍す、彼の居士のために學家羯磨を解き竟る、僧忍して默然たるが故に、是の事是くの如く持つ。時に諸の比丘皆疑ひ、敢て已に學家羯磨を解ける居士の食を受けず、佛に白す。佛言はく、自今已後、諸の比丘の受食を聽す、無犯なり。

4. 有難蘭若受食戒

若し比丘、阿蘭若に在り、若し迥遠にして疑怖を疑ふ處あり、若し比丘、是くの如きの阿蘭若處に在りて住し、先きに檀越に語らず、若し僧伽藍の外に食を受けず、僧伽藍の內に在り、病無くして、自手に食を受けて食する者は、應さに餘の比丘に向つて悔過して言ふべし、大德、我れ可呵法を犯す、我れ今大德に向つて悔過す、是れを悔過法と名づく。

因緣は、

佛の【一】釋翅國【二】迦維羅衛【三】尼拘類園中に在ませし時、【四】舍夷城中の婦女子が、飲食を以て僧伽藍に至

【一】釋翅國　Sakka.
【二】迦維羅衛　Kapilavatthu.
【三】尼拘類園　Nigrodhārāma.
【四】舍夷城　Sakka.

りて供養せんとせしに、諸賊之を聞いて、途中に要して之を煩はせし時、佛は、かかる村落を去る遠いところには、婦女子の來ることを止めしに起るといふのである。

阿蘭若處は、前にも述べし如く、村を去ること五百弓といふことになつて居る。かかる人の少い適遠の處には、婦女子の來らぬことを注意すべしといふので「自今已去、諸の比丘、應さに諸の婦女に語るべし、道路に出づること莫れ、賊の恐怖ありと。若し已に城を出づれば、應さに語りて言ふべし、僧伽藍の中に至ること莫れ、道路に賊の恐怖ありと。若し既に斯くの如く注意を與へても、尚ほ來り供養する場合は、之を取ることを開する。故に「檀越に語らず」と言ふので、語つた後に來るものは聽す意である。僧伽藍外に乞食するは素より罪はない。僧伽藍內に在りて無病にして送食を受け、或は自手に受くるを尤む、故に無病、自手等のことあり、皆前戒に準ずる。

不犯の文は、

不犯とは、若しは先きに檀越に語り、若しは病あり、若しは地に置いて與へ、若しは人をして與へしめ、若しは來りて教敕を受け法を聽く時、比丘自ら私食あり、授與せしむるものは無犯なり。

他の檀越の、遠く外より送り來るものではなく、比丘の私食を、來りて聽法の際に受くることを開するのである。

七、衆學

1. 齊整著涅槃僧戒

當さに齊整に涅槃僧を著くべし、式叉迦羅尼なり。

因縁は、律文に、

時に六群比丘、涅槃僧を著くるに、或時は下に著け、或時は高く著け、或は象鼻を作し、或は多羅樹葉を作し、或時は細攝す。斯る不齊整の著様が、世の譏嫌を招きし爲めであるといふ。

律文の廣釋には、

下とは、臍に繫けて臍下にあり、高とは、褰げて膝に着し、象鼻とは、前の一角を垂る、多羅樹葉とは、前の二角を垂る、細攝とは、腰を繞りて襵皺す。

とある。律文には、

故作犯は應さに突吉羅を懺すべし、故作を以ての故に非威儀突吉羅を犯す。若し不故作は突吉羅なり。

之によつて見れば、故作も不故作も、共に同じく突吉羅である。唯故作には對首懺で、突吉羅懺の作法があり、後者は反省自責する、即ち責心悔である。以下突吉羅罪は、皆之に準ずる。

不犯とは、或は時に是くの如きの病あり、或は時に肩臂瘡ありて下著す、或は時に脚蹲瘡ありて高著す、若しは僧伽藍內、若しは村外、若しは道にありて行く、作す時は無犯なり。

2. 齊整著三衣戒

當さに齊整に三衣を著すべし、式叉迦羅尼なり。

此の戒も無犯略ぼ前に同じ、肩臂脚蹲の瘡はなく、「脇肋の邊に瘡あり」とある。

3. 反抄衣戒

反抄衣して、行いて白衣の舍に入ることを得ざれ、式叉迦羅尼なり。

律文に、「反抄とは、或は左右に衣を反抄し、肩上に著く」とある。此の反抄の容姿は、律文に「國王大臣長者居士種に似たり」としてある。蓋し衣を前より裏返して、肩上に懸けるのを反抄と言つたものである。此の戒も不犯は略ぼ前に同じ。唯如是病と肩臂瘡とあり、下部脇邊の瘡はない。

4. 反抄衣坐戒

反抄衣して白衣の舍に入り、坐することを得ざれ、式叉迦羅尼なり。

5. 衣纏頸戒

衣を頸に纏ひ、白衣の舍に入ることを得ざれ、式叉迦羅尼なり。

律文に、「頸に纏ふとは、總べて衣の兩角を取りて、左肩の上に著け、故らに衣纏頸を作して、白衣

舍に入る」とあり、「國王長者居士種に似たり」とある。

6. 衣纏頭坐戒

衣を頭に纏ひ、白衣の舍に入りて坐することを得ざれ、式叉迦羅尼なり。

7. 覆頭戒

頭を覆うて、白衣の舍に入ることを得ざれ、式叉迦羅尼なり。

律文に、「頭を覆ふとは、若しは樹葉を以て、若しは碎段物を以て、若しは衣にて頭を覆ふなり」とあり、「盗賊の如し」と其の形を譬へて居る。

此の戒の不犯は「如是病あり、或は時に寒を患ふ、或は頭上瘡を生ず、或は命難梵行難に覆頭して走るは無犯なり」とある。

8. 覆頭坐戒

頭を覆ひ、白衣の舍に入りて坐することを得ざれ、式叉迦羅尼なり。

9. 跳行戒

跳行して白衣の舍に入ることを得ざれ、式叉迦羅尼なり。

律文に、「跳行とは、雙脚にて跳ぶ」とある。

不犯とは或は時に如是病あり、若しは人の爲めに打たる、或は賊あり、若しは悪獸あり、若しは棘

刺あり、或は渠を渡る、或は坑塹を渡る、或は泥を渡りて跳過するものは無犯なり。

10. 跳行坐戒

跳行して白衣の舍に入り坐することを得ざれ、式叉迦羅尼なり。

11. 蹲坐戒

白衣の舍内にて蹲坐することを得ざれ、式叉迦羅尼なり。

「時に六群比丘白衣の舍内にありて蹲坐す、比坐の比丘手を以て之に觸るるに、卽時に却倒して、形體を露はす」といふ因緣を擧げて居る。形は言ふまでもなく陽形である。

不犯とは、或は時に如是病あり、或は尻邊瘡を生じ、若しは與ふる所あり、若しは禮し、若しは懺悔し、若しは敎誡を受くるは無犯なり。

12. 叉腰戒

叉腰して行いて白衣の舍に入ることを得ざれ、式叉迦羅尼なり。

律文に、「叉腰とは、手を以て腰に叉し、駈肘す」とある。駈肘は、『資持記』に、「兩肘匡器の如きあり」と釋して居る。「世人の新に婚娶し、志を得て憍恣なるに似たり」と律文にあり、得意の態度に見ゆると言ふのである。不犯とは、或は時に如是病あり、脇下瘡を生じ、及び伽藍內、村外、作時、行時等である。

手にて腰に叉し、白衣の舍に入りて坐することを得ざれ、式叉迦羅尼なり。手にて腰に叉し、肘して白衣の舍に比坐を妨ぐるも亦是の如し。

13. 叉腰坐戒

是れは、肘を張りて、傍人の坐を妨ぐるをも、叉腰の罪に加へることを示すのである。

14. 搖身戒

搖身して行いて白衣の舍に入ることを得ざれ、式叉迦羅尼なり。

律文に、「搖身とは、左右に戾身し、趨行するなり」とある。戾は戾曲しおり、身を左右に曲げて、早足に行くことである、趨は趣と同じ、早足である。「國王大臣の如し」とあつて、是れも傲然たる態度である。

不覺とは、或は時に如是病あり、或は時に人の爲めに打たれ、身を羸尫して杖を隨く、或は惡象來る、或は賊を畏る、或は師子惡獸に觸れらる、或は棘刺を擔ふ人に逢ふ、是くの如きの事に戾身して避く、或は溝渠泥水の處を渡り、中に於て身を搖して過ぐ、或は時に衣を著けて、身を迴らし衣を看て齊整するは不犯なり。

15. 搖身坐戒

搖身して行いて白衣の舍に坐することを得ざれ、式叉迦羅尼なり。

16. 掉臂戒

掉臂して行いて白衣の舎に入ることを得ざれ、式叉迦羅尼なり。

是れも「國王大臣長者居士種の如し」とあり、慠慢の態度である。

17. 掉臂坐戒

18. 覆身戒

好く身を覆ひて白衣の舎に入れ、式叉迦羅尼なり。

是れは、「好く身を覆はず、處處露はる」と律文にあり、「著くる所の衣服、能く身を覆はず、白衣の舎に入る、婆羅門に似たり」ともある。體の露出を嚴禁するものである。

不犯とは、或時は如是病あり、或時は縛せられ、若しは風衣を吹いて體を離るるは無犯なり。

19. 覆身坐戒

20. 左右顧視戒

左右を顧視して、行いて白衣の舎に入ることを得ざれ、式叉迦羅尼なり。

「竊盗の人に似たり」と形容して居る。不犯とは、或は時に如是病あり、或は仰いで日の時節を瞻、或は命難梵行難に、左右の處處を伺求し、方便道して逃走せんと欲するは無犯なり。

21. 左右顧視坐戒

22. 静黙戒

静黙にして白衣の舎に入れ、式叉迦羅尼なり。

大声にて言語喧騒しつつ、白衣の舎に入ることを禁じたもので、「静黙ならずとは、高声にて大に喚び、若しは嘱授し、若しは高声にて施食するなり」と例示して居る。

不犯とは、或は時に如是病あり、若しは聾にして声を聞かざれば、須らく高声に喚び、或は高声に嘱授し、若しは高声に施食すべし、若しは命難梵行難に、高声にして走るは無犯なり。

23. 静黙坐戒

24. 戯笑戒

戯笑して、行いて白衣の舎に入ることを得ざれ、式叉迦羅尼なり。

「戯笑とは、歯を露はして笑ふなり」と律文に釈して居る。不犯とは、或は時に如是病あり、或は脣痛くして歯を覆はず、或は法を念じて歓喜して笑ふは無犯なり。

25. 戯笑坐戒

26. 用意受食戒

意を用ひて食を受けよ、式叉迦羅尼なり。

「彼れ意を用ひずして食を受くるものは、羹飯食を棄つ」とありて、食を受くる時に不用意なるが為

め、食を鉢外に落すことを誡むるのである。

不犯とは、或は時に如是病あり、或は鉢小なるが故に食時に飯を棄つ、或は還た案上に墮すは無犯なり。

鉢の小なる爲めに、思はず墮す、或は案上に墮すを開したのである。

27. 平鉢受食戒

當さに平鉢に食を受くべし、式叉迦羅尼なり。

六群比丘が、一居士の家にて食を受くる時、居士自ら飯食を斟酌して與へしに、其の羹飯鉢より溢れて、羹飯を棄てたといふ因緣があり、「飢餓の人の多きを貪るに似たり」と譏嫌されしといふ因緣があるので、「不平鉢とは、溢滿なり」と言ふから、鉢に受けて相當に受け、溢れて外に出でしめざるを平鉢と言ふのである。

不犯とは、或は時に如是病あり、或は時に鉢小なり、或は時に還た案上に墮すは無犯なり。

28. 平鉢受羹戒

當さに平鉢に羹を受くべし、式叉迦羅尼なり。

29. 羹飯等食戒

羹飯は等食せよ、式叉迦羅尼なり。

等食といふことは、飯と羹とを、同時に交も食ふことで、因縁に、六群比丘が、居士家に至りて座に就き食する時、居士自ら斟酌し、先づ飯を下し、内に入りて羹を取り来る間に、六群已に飯を食し已る。居士問うて曰く飯を如何にせしぞ。六群言はく、已に食し終ると。乃ち居士また飯を再び取らんとして内に入る。其の間に六群また羹を食ひ盡す。居士羹を如何にせしかを問ふ。六群言はく、已に食ひ盡すと。居士大に譏嫌し「飯至りて羹未だ至らざるに、飯已に盡き、羹至りて飯未だ至らざるに羹已に盡く、飢餓の人の如きに似たり」と言つたとある。律文に「不等とは、飯至りて羹未だ至らざるに飯已に盡き、羹至りて飯未だ至らざるに、羹已に盡くるなり」とある。

不犯とは、或は時に如是病あり、或は時に、正に飯を須めて羹を須めず、或は時に、正に羹を須めて飯を須めず、或は日時過ぎんと欲し、或は命難梵行難に、疾疾食するは無犯なり。

30.　以次食戒

次を以て食せよ、式叉迦羅尼なり

律文に、「不次第に食すとは、鉢中の處處、食を取りて食す」とあるので、以次食の意は知らるる。

不犯とは、或は時に如是病あり、或は時に飯の熱きを患へ、冷處を挑取して食す、若しは日時過ぎんと欲し、若しは命難梵行難あり、是くの如く疾疾に食するは無犯なり。

31.　挑鉢中食戒

鉢中を挑げて食することを得ざれ、式叉迦羅尼なり。

律文に、「彼れ鉢中の食を挑ぐとは、四邊を置いて中央を挑げ、鉢底に至るなり」とあり。

不犯は如是病、若しは食の熱きを患へ、中を開いて冷かならしむ、若しは日時過ぎんと欲し、若しは命難、梵行難に、疾疾に鉢中の食を刳して食するは無犯である。刳するといふのは、一部分をゑぐることである。

32. 自索食戒

若し比丘、病まずして、自ら己れの爲めに羹飯を索むることを得ざれ、式叉迦羅尼なり。

此れは、諸比丘の居士家に就いて食するに當り、中に六群比丘あり、自ら己れの爲めに食を索めて、饑餓に似たりとの因縁によりて察するに、自ら索むとは、次第の配給を待たずして、督促することを言ふのである。制文に「病まずして」とあるのは、病比丘を開するのである。病比丘に就いては、律文に、「一時に諸の病比丘皆疑あり、敢て自ら己れの爲めに食を索めず、亦敢て他の爲めに索めず、若しは他食を索めて與ふるも、亦敢て食せず」とあり、自ら求むると、他の病者の爲めに求むると、他の求めたるを受くると、皆病比丘の場合は開せられるのである。

不犯とは、若しは病者自ら索め、若しは他の爲めに索め、他己れの爲めに索む、若し求めずして得るは無犯なり。

33. 飯覆羹戒

飯を以て羹を覆ひ、更に得んことを望むことを得ざれ、式叉迦羅尼なり。

これは已に得た羹を、飯を以て覆ひ、未だ得ざる風を裝ひて、再び得んとするを誡めたのである。六群比丘の因縁には「一時に居士、一六群比丘に羹を與へ已り、識りて次ぎに更に羹を取る。比丘後に於て飯を以て羹を覆ふ。居士還りて問うて言はく、羹何處にあると。比丘默然たり」とある。「識りて」とは、居士が羹を與へしことを記識して居ることで、次ぎの比丘に與ふる羹を取らんとして去りし間に、六群は飯にて羹を覆うたのである。然し居士は前に與へしことを記識せるにより、已に與へし羹は如何にせしかと問はれ、六群默然と言ふのである。是れ居士の譏嫌起り、此の戒の制せられし所以とある。

不犯とは、或は時に如是病あり、若しは請食、或は時に正に羹を須め、時有りては、正に飯を須むるは無犯なり。

34. 視比座戒

比坐の鉢中を視ることを得ざれ、式叉迦羅尼なり。

此の戒の因縁は、居士家の食に就きし時、六群比丘中の一比丘、其の給與せられし食の少くして、他の比丘は多きことを見、居士に語りて、汝自ら食を配給し、偏頗の心を以て、或者には多くを與へ、

少く與へんと思ふものには少く與へたりと言つたので、居士は、我れは平等想にて與へたり何ぞ愛心あらんと辨解をした。其の時諸比丘は、六群の、左右の比坐の鉢中の食を視、多少を比較せしことを責め、之を世尊に白したといふのである。律文に、「是の中、比坐の鉢中を視るとは、誰か多く誰か少きやなり」と釋して居る。

不犯とは如是病、若し比坐病あり、若しは眼闇くして、食を得るや得ざるや淨なりや不淨なりや受くるや受けざるやを看る、是くの如きは不犯なり。

35. 繫鉢戒

當さに鉢想を繫けて食すべし、式叉迦羅尼なり。

六群比丘、羹飯を受け已りて、左右を顧視して、不覺の間に、比坐の比丘が其の羹を取りて藏したので、二人が其の所在を言ひ合つて居るのを、他の諸比丘聞いて、六群の左右顧視を責めたといふのを因緣とするのである。凡そ食を爲す時には、唯鉢に念を繫けて、他を見廻はして、鉢の失はるるをも知らざるが如き狀態にあつてはならぬと言ふ意である。律文に、「鉢想を繫けずとは、左右顧視なり」とありて、鉢に注意を拂はずして、他に意を向けることである。

不犯とは、或は時に如是病あり、或は比坐の比丘病む、若しは眼闇くして受取を爲し、淨不淨、得未得、受未受を瞻視し、或は日時を看、或は命難梵行難にて、逃避せんと欲し左右看視するものは

無犯なり。

36. 大揣食戒

大揣飯を食することを得ざれ、式叉迦羅尼なり。

「大揣飯とは、口に容受せざるなり」とあり。不犯とは、如是病、或は日時過ぎんと欲し、或は命難梵行難にて卒疾食するのは無犯である。

37. 張口待食戒

大に口を張りて、飯食を待つことを得ざれ、式叉迦羅尼なり。

「大に口を張るとは、飯揣未だ至らざるに、先づ大に口を張りて待つなり」とある。不犯とは、如是病、日時過ぎんと欲し、命難梵行難疾疾食である。

38. 含飯語戒

食を含んで語ることを得ざれ、式叉迦羅尼なり。

「食を含んで語るとは、飯口中に在り、語了すべからず、人をして解せざらしむ」とある。不犯とは、如是病、或は噎して水を索め、或は命難梵行難に、聲を作して食するは無犯である。

39. 遙擲口中戒

持食を遙に口中に擲つことを得ざれ、式叉迦羅尼なり。

不犯は、如是病の外に、繫縛せられて、食を口中に擲つは無犯といふのである。

40. 遺落食戒

飯食を遺落することを得ざれ、式叉迦羅尼なり。

此の戒の因緣は、六群が居士家の食坐にあつて、食を受け食するや「受食不如法にして、手に飯摶を把り、半を嚙みて食す」とある。之によりて見るに、遺落といふのは、一飯摶を、食ひ嚙ることで、一摶は一口に食ふを法とし、食ひかじることを禁ずるのである。律文に、「是の中の、遺落とは、半ば口に入れ、半ば手中に在るなり」とあるので、其の意を知るべきである。

不犯とは、或は時に如是病あり、薄餅燋飯を啖ふ、或は時に肉若しは瓜、甘蔗を啖ふ、菜、(一)菴婆羅果、梨、(二)閻蔔果、(三)蒲桃、蕤葉心等は不犯なり。閻蔔果は、『名義標釋』に、「亦閻婆に作る、中本起經に云く、閻逼果と。此の方になし、故に翻せず、若し閻婆の音によりて之を翻ずれば、此に雙といふ」とある。

【一】菴婆羅果 Amba.(巴) Āmra.(梵).
【二】閻蔔果 Jambu.(巴)
【三】蒲桃 Muddika.(巴)

41. 頰食戒

頰食することを得ざれ、尸叉罽賴尼なり。

「是の中の頰食とは、兩頰をして鼓起せしめ、獼猴に似たる狀の如きか」とある。如是病、日時過ぎんとす、命難梵行難にて疾疾食は無犯である。

42. 雜食作華戒

飯と雜するに、華を作して食することを得ざれ、尸叉罽賴尼なり。

如是病、乾飯、麨飯、肉、甘蔗、瓜、菴婆羅果、閻蒲果、蒲萄、胡桃、椑桃、梨、風梨は無犯とある。椑桃は、『名義集釋』に、「赤椑柿と名づく、其の葉柿に似、而も更に大に更に厚く、實に毛あり、閩中黄白、結實柿に似たり。而も青黑にして長大、狀牛心に似たり。南土に青黄の兩種あり、荊州には之を烏椑といふ。之を食すれば則ち心肺を潤ほし、渇を止む。久しく服すれば、人をして寒からしむ。亦膠漆と爲すべし。嶺南には之を牛心柿といふ」とある。

43. 噏飯食戒

大に飯食を噏ふことを得ざれ、尸叉罽賴尼なり。

噏は吸と同じである。律文に、「是の中の噏飯とは、口を張りて、遙に食を呼噏するなり」とある。不犯とは、如是病、若しは口痛、若しは羹を食ふ、若しは酪、酪漿、酥、毘羅漿、若しは苦酒は無犯である。

44. 舌舐食戒

舌にて食を舐むることを得ざれ、尸叉罽賴尼なり。

「舌舐とは、舌にて飯揣食を舐むるなり」とある。不犯とは、如是病あり、或は縛せられ、或は手に

泥あり、及び垢膩手を汙さば、舌にて舐取するは無犯である。

45. 振手食戒

手を振つて食することを得ざれ、尸叉闍賴尼なり。

手を振つて食ふ、これは「王若しは王の大臣の如し」とあれば、傲然たる態度と思はれる。不犯とは、如是病、食中に草あり蟲あり、或は手に不淨ありて、振つて之を去らんと欲す、或は未受食あり、而も手を觸れて手を汙す、振つて之を去るは無犯なり。

46. 把散飯戒

手に把りて、飯食を散ずることを得ざれ、尸叉闍賴尼なり。

此の因緣も、六群比丘の、居士家に於て、散飯食せしといふもので、「鷄鳥に如似す」と評されて居る。「把散飯とは、飯を散棄するなり」と言つて居る。不犯とは、如是病、或は食中に草あり蟲あり、或は不淨汙あり、或は未受食ありて捨棄するは無犯なり。

47. 汙手捉器戒

汙手にて飲器を捉ることを得ざれ、尸叉闍賴尼なり。

是の戒も、「不淨手を以て飲器を捉る、王と王の大臣とに如似す」とある。又「是の中の汙手とは、膩ありて飯にありて手を著くるなり」とある。不犯とは、如是病あり、或は草上に受け、葉上に受く

るに、手を洗つて受くるは無犯なり。

48　棄洗鉢水戒

洗鉢の水を、白衣の舍内に棄つることを得ざれ、尸叉罽賴尼なり。

六群比丘、居士家にありて、食已り鉢を洗ひ、其の水に飯等の殘れるを棄てて、狼藉地に在り「多く飲食を受くることと飢餓の人の如く、而も捐棄狼藉は王大臣の如し」といふを因緣として居る。故に律文には、「洗鉢の水とは、飯を雜ふるの水なり」とある。不犯とは、如是病と、器を以て、若しは澡盤にて、水を承取して持つて棄つるは無犯とある。

49.　生草上大小便戒

生草菜上に、大小便涕唾することを得ざれ、病を除き、尸叉罽賴尼なり。

涕唾は、鼻汁と唾であらう。『名義標釋』にも、「涕に應さに洟に作るべし、他計の切、音剃鼻液なり。洟は他禮の切、音體、涙なり、此れ義にあらず」と言つて居る。此の說は蓋し正しい。不犯とは、草菜なき處に涕唾し、流れて生草菜上に墮つ、或は時に風に吹かれ、或は時に鳥の銜む所となり、生草菜中に墮つるものは無犯なり。

50　水中大小便戒

淨水の中に大小便涕唾することを得ざれ、病を除きて尸叉罽賴尼なり。

不犯とは、如是病あり、或は時に岸上に大小便し、流れて水中に墮つ、或は風の爲めに吹かれ、烏銜みて水中に墮つるは無犯とする。

51. 立大小便戒

立ちて大小便することを得ざれ、病を除きて尸叉罽賴尼なり。

不犯とは、如是病、繫縛せられ、或は時に脚蹲に垢膩あり、若しは泥汙あるは無犯なり。是れは脚蹲が汚れて、蹲踞を能くせざる時を開するのである。『名義標釋』に云く、

> 五天竺の人は、小行の時には、並びに是れ蹲踞す、蕃胡の諸國に至りては、亦多く此れに倚ふ。其れ惟東夏は方處不同にして、事一定に非ず、而も立つ者多く、蹲する者は寡し。若し蹲鄉に非ずして蹲せば、嗤つて不男と爲す。設ひ立方にあらず、而も立たば、之を見るも亦怪と爲さず。

などと言つて居る。然し戒律ありて以後、東方の律僧皆之を嚴守して、蹲踞して小行を行ずるを例として居るのである。

52. 反抄衣說法戒

衣を反抄したる、不恭敬人のために說法することを得ざれ、病を除きて尸叉罽賴尼なり。

制文は病者を開して居るが、不犯は王大臣等を開して居る。不犯とは、或は時に如是病あり、若しは王王の大臣の爲めにするは無犯なり。

53. 衣纏頭說法戒
54. 覆頭說法戒
55. 裹頭說法戒
56. 叉腰說法戒
57. 著革屣說法戒
58. 著木屐說法戒
59. 騎乘說法戒
60. 佛塔宿戒

佛塔中にありて止宿することを得ざれ、守護の爲めの故を除く、尸叉罽賴尼なり。

此の戒以下十七戒、竝びに第七十八以下の七戒、及び佛塔下房まで、合計二十五戒は、皆佛塔に關するもので、他の諸律には、全く存しない所のものである。僅に『善見論』には、其の一部を見るも、是れは『善見論』の譯者が、其の譯出の時『四分律』を見、之によつて補足したもので、『善見』の原本にはなかつたものであることは、譯者が特に註して、塔は佛滅後に出來たものであるから、塔に關する律は、原本にはないものであると言つて居る。

不見とは、或は時に如是病あり、若しは守護の爲めの故に止宿す、或は彊力の爲めに執へられ、或

は命難梵行難にて止宿するは無犯なり。

61. 藏物塔中戒

財物を藏して佛塔の中に置くことを得ざれ、堅牢の爲めにするを除く、尸叉罽賴尼なり。
堅牢の爲めにするを除くとあるから、單に物を藏するのではなく、重要なるものを保護せんが爲め等の場合の如きは、之を開して除外することを知るのである。不犯とは、如是病、堅牢の爲めに藏す、强力に執へられ、命難、梵行難は無犯である。

62. 著革屣入塔戒

革屣を著けて佛塔中に入ることを得ざれ、尸叉罽賴尼なり。
木屐の屐字につき、『名義標釋』に云く、「竭戟の切、音極なり。草を屝といひ、皮を履といひ、麻を屩といひ、木を屐といふ。或は帛屐あり、謂はく帛を以て之を爲る」と。不犯とは、如是病、强力所執は共に無犯である。

63. 捉革屣入塔戒

64. 著革屣繞塔戒

65. 著富羅入塔戒

富羅は、『玄應音義』には、「福羅、正しくは布羅といふ、此に譯して短靿といふ、靴なり」とある。

又『音義指帰』には、「或は腹羅といひ、或は福羅に作る。應法師云く、正しく布羅といふ、此に譯して短靿靴となす、五分に云く、深く靴を作るべからず、踝上に至ることを聽す、靴の如くなるを得ず、應さに前を開すべし」とある。

66.　提富羅入塔戒

67.　塔下坐留食戒

此の戒の因縁は下の如くである。六群比丘塔下にありて坐し、食し已りて殘食及び草を留め、地を汙して去る。即ち佛先づ塔下坐食を制し給ふ。然るに諸比丘塔を作り、或は房を作り、池井を穿ち、其の時の施食に、衆の集まり坐する處狭隘にして、塔下を除く時は坐處なき場合、塔下坐食を禁ぜらるる故、食を取ることが出來ない。その時佛はまた、塔下坐食を聽し「草を留め、及び食にて地を汙すべからず」と定め給ふ。時に一坐食の比丘、餘食法をなして食はざる比丘、病比丘等の如き、其の食を塔下に置くことが出來ない。一坐食の比丘は、食已れば再食がないから、殘食は之を棄つるの外はない、餘食法を作して食はざる故、殘食を捨つるは已むを得ない、病者また然りである。斯る場合に於て、佛は、之を一處に聚めて置いて、持ち去つて捨棄するまで、そこに留め置くことは、已むを得ず、即ち去る時持ち去るべしと制定し給へりといふのである。律文には、

時に諸の比丘、塔を作り已りて食を施す、房を作り已りて食を施す、若しは池井を施すに、若し衆

の集まり坐する處迮狹なるも、佛未だ我等に、塔下坐食を聽し給はずと疑ふ。往いて佛に白す。佛言はく、坐食を聽す、草を留め、及び食、地を汚すべからずと。時に一坐食の比丘、若しは餘食法を作して食はざる比丘あり、若しは病比丘あり、敢て殘食と草とを留めて地を汚さず。佛言はく、聚めて脚邊に著き、出づる時持ちて之を棄つることを聽す。

とあるのである。

不犯とは、或は時に如是病あり、或は時に一處に聚め、出づる時持ちて棄つるは無犯なり。

68. 塔下擔死屍戒

死屍を擔ひて、塔下より過ぐることを得ざれ、尸叉罽賴尼なり。

不犯は、如是病、或は此の道より行くを須ふ、或は强力の爲めに將ち去らるるは無犯なり。此の道より行くを須ふるといふのは、此の道より外に行く道がない、必ず此の道によるの要ありといふ意である。不犯は、如是病、此の道より行くを須ふ、强力の三である。

69. 塔下埋屍戒

70. 塔下燒屍戒

71. 向塔燒死屍戒

72. 塔四邊燒屍戒

73. 持衣牀塔下過戒

死人の衣及び牀を持ちて、塔下より過ぐることを得ざれ、浣洗香薫を除いて、尸叉罽頼尼なり。

浣染香薫を開した理由は、つまり糞掃衣を開したのである。何となれば、糞掃衣は、死人の衣も棄り、之を拾ひ集めて浣染香薫して出來たものであるからである。若し死人の衣を持ちて塔下を過ぐべからずと言はば、糞掃衣を持ちし比丘も、塔下通過は出來ないわけである。

爾の時諸の糞掃衣の比丘疑ひて、敢て是くの如きの衣を持ちて、塔下より過ぎす。比丘佛に白す。

佛言はく、浣染香薫し已りて、持ち來り入ることを聽す。

とある。不犯は如是病、此の浣染香薫である。

74. 塔下大小便戒

75. 向塔大小便戒

76. 塔四邊大小便戒

77. 持佛像至大小便處戒

佛像を持ちて、大小便處に至ることを得ざれ、尸叉罽頼尼なり。

不犯は、如是病と道中必須と、強力者の所持將去とである。

78. 塔下嚼楊枝戒

嚼楊枝とは、楊樹の枝を取り、其の一端を嚼み、其の一端の碎けたるを以て、歯を磨くの用に供するのである。樹枝を嚼めば、汁液を出す、味甘澁なり、此の汁液を用つて歯を磨くの便とするのである。

79. 向塔嚼楊枝戒
80. 四邊嚼楊枝戒
81. 塔下涕唾戒
82. 向塔涕唾戒
83. 塔四邊涕唾戒
84. 向塔舒脚坐戒

此の戒は、直接塔に向はず、中間に隔障あれば開許せらる。彼の比丘疑ひ、敢て塔閒に向つて舒脚せず、佛言はく、中間隔あれば聽す。とあるのである。不犯は如是病、中間隔障、强力者所持である。

85. 安佛下房戒

佛塔を安んじて下房に在り、己れ上房に在りて住することを得ざれ、尸叉罽賴尼なり。不犯は、如是病、命難、梵行難である。

86. 人坐己立說法戒

人坐し己れ立ち、爲めに說法することを得ざれ、病を除いて尸叉罽賴尼なり。不犯は如是病、王及び王の大臣は無犯である。

87. 人臥己坐說法戒

88. 人坐己在非坐說法戒

89. 人在高坐說法戒

90. 人在前行說法戒

91. 人在高經行處說法戒

92. 人在道說法戒

詳しく言へば、八十九は人在高坐己在下坐、九十は人在前行己在後、九十一は、人在高經行處己在下經行處、九十二は、人在道己在非道である。

93. 携手道行戒

六群比丘手を携へて道を行き、或は他の男女を遮るといふ因緣を述べ、「王王の大臣、豪貴長者に似たり」と譏嫌せらるといふ因緣である。不犯は如是病、或は眼を患へて眼闇くして扶持を要する如き時は無犯である。

94. 上樹戒

樹に上りて人に過ぐることを得ざれ、時の因縁を除いて、尸叉罽賴尼なり。

此の戒の因縁は下に述ぶる如くである。此の時佛は、樹上安居を禁じ、また樹を繞りて大小便することは、一般に禁せられて居る。但し其の周圍に前より大小便處あり、或は既に大小便をして居れば聽さるゝとなつて居る。「若し先きに大小便處、大小便あれば無犯なり」とある。また遊行の比丘、途上惡獸に遇ひ、樹に上り人に過ぐることを得ずとあるので、之を避けて樹に上ることが出來なかつたといふので、かかる危難の場合は勿論開せられる。故に「時の因縁を除く」とあるのは、かかる特殊の因縁事情の場合を言つたのである。不犯は如是病と命難梵行難である。

95. 杖絡囊戒

絡囊に鉢を盛り、杖頭に貫き、肩上に著けて行く、尸叉罽賴尼なり。

96. 持杖人說法戒

97. 持劍人說法戒

98. 持矛人說法戒

不犯とは、如是病、强力者所逼、繫縛、命難梵行難である。

99. 持刀人說法戒

100. 持蓋人說法戒

『四分』の本律では、一百衆中の第四十一種食戒より以下、衆學の原語音譯が違つて居つて、前は式叉迦羅尼とあり、後は式叉罽羅尼とある。何故に前語の音譯を變じたかに就いては、何等の消息も傳はつては居ない樣である。

八、滅諍法

滅諍法には七種あり、所謂七滅諍法である。『四分律』には、此の滅諍法に就いては、僅に其の名稱を列擧して居るのみであつて、何等の委細の說明に加へてない。即ち、

是くの如き七滅諍法は、半月半月に戒經を說き來り、若し諍事の起るあれば、即ち應さに除滅すべし。應さに現前毘尼を與ふべきは、應さに現前毘尼を與ふべし。應さに憶念毘尼を與ふべきは、當さに憶念毘尼を與ふべし。應さに不癡毘尼を與ふべきは、當さに不癡毘尼を與ふべし。應さに自言治を與ふべきは、當さに自言治を與ふべし。應さに覓罪相を與ふべきは、當さに覓罪相を與ふべし。應さに多人覓罪を與ふべきは、當さに多人覓罪を與ふべし。應さに如草覆地を與ふべきは、當さに如草覆地を與ふべし。

是れが七滅諍に關する律の全文である。即ち七滅諍は、現前毘尼、憶念毘尼、不癡毘尼、自言治毘尼、覓罪相毘尼、多人覓罪毘尼、如草覆地毘尼である。半月半月說戒は、言ふまでもなく布薩で、布薩に於て、佛は戒を說示し給ふのである。若し此の戒に於て諍事起る時は、此の七法によつて、其の諍ひを止めるのである。『五分律』にも、現前、憶念、不癡、自言、多人語、草布地及び本言地の七名を擧げ、僅に其の毘尼の起りし處と、起せし人名を揭げてあるが、是れまた委細の解釋はない。『十誦』と『僧祇』とには、詳細の記述がある。蓋し止持作持の二門として、此の戒律を二大分する一般の說に從ふ時は、波羅夷以下突吉羅までは、皆其の行爲に配して、輕重による所定の罪があり、懺悔の方法儀式が定められて居るのであるが、然るに此の七滅諍法は、諍論の除滅の方法に過ぎないので、之に罪を配すべき意味のものではない、つまり前の諸戒とは大に性質を異にし、止持門に屬すべきものではなく、作持門所屬のものであるから、各律共に、之を滅諍犍度の下に詳細にするのが至當なものでなければならない。然るに諸律之を止持門の終りにも列擧して居るのは、其の理由如何といふことは、未だ明にされて居ない。然るに『十誦』の、憶念、多覓の二法に就き、先づ其の憶念毘尼に關しては、

憶念毘尼を得る比丘、法を行ぜば、餘の比丘其の過罪を出すべからず、憶念せしむべからず、乞聽に從ふべからず、亦餘の比丘の、乞聽を受くべからず、若し彼れ乞聽に從へば突吉羅を得、若し他

の聽を受くれば、亦突吉羅を得、若し彼れ憶かず、若しは過罪を出し、若しは憶念せしむれば波逸提を得。

とあり、また多覓毘尼に就いては、

是の諸の相言比丘、若し如法に是の事を斷じ已り、還つて更に發起すれば波逸提を犯す、若し但呵責して言つて是れ不如法と斷ずれば、突吉羅を犯す。

とある。ここに多覓毘尼に就いて發諍波逸提のことを言つて居るが、然し是れは必ずしも多覓のみに關係したものではなく、一旦如法に除かれた諍ひは、再起せしめたものが波逸提に當ることは、既に單提六十六の、發諍戒の下に於て明にした如くである。之によつて思ふに、七滅諍法を與へられし後、發諍に波逸提の罪ある故、七滅諍法も止持門に關係あることとなるので、ここに列擧したもので、內容は發諍戒と同一になる所より、ここに說明を畧したものであらうし、また一方に於て、精しく作持門の滅諍犍度の下に讓る意味も無論あるのであつて、『四分』と『五分』の文の簡單なのは、主として之によるものと思はれる。それ故『僧祇律』は、發諍戒の下で、七滅諍の說明を詳細にし、衆學の後には、僧に諍事ある時は、七止諍法により滅せしむべきことを言ひ、

乃至世尊の弟子僧の無量の常に行ずるところの事は、一切七止諍法にて滅す、是れを常所行事七止諍法滅と名づく、是の故に說く。若し比丘、僧如法に如毘尼に滅すと知り、乃至後に更に擧すれば

波逸提なり。

と述べて居るのである。卽ち發諍戒と七滅諍法とは、大體内容は同一なのであつて、唯發諍戒は、諍論の再發を制し、七滅諍法は、如法滅諍を無視した點から擧げただけのものであらう。唯『十誦』の說は多少違つて居るのである。ここに因みに、四律の名稱の相違と順序の不同に就いて表示すると、

『四分』	『五分』	『十誦』	『僧祇』
現前	現前	自言	現前
憶念	憶念	現前	憶念
不癡	不癡	憶念	不癡
自言治	自言	不癡	自言
覓罪相	多人語	實覓	覓罪相
多人覓罪	草布地	多覓	多覓
如草覆地	本言地	如草布地	如草布地

『僧祇律』によつて、四諍と七滅諍法の關係を示す時は、大凡左の如くである。卽ち、

相言諍 ─┬─ 現前毘尼滅
　　　　└─ 多覓毘尼滅

布草毘尼滅

誹謗諍 ─ 憶念毘尼滅
　　　　 不癡毘尼滅

罪諍 ── 自言毘尼滅
　　　　 覓罪毘尼滅

常所行事諍 ── 七滅皆用

となつて居る。現前毘尼は、其の人の現前にて、其の處置を爲すことで、不現前の處で、羯磨を行ふが如きは、無功であるのみならず、若し之を行へば却つて罪となるのである。滅諍犍度の初めに、六群比丘の河水に浴せる時、迦留陀夷誤つて六群の衣を著て先きに去つた。六群之を發見し、迦留陀夷の盜めるものとし、ここに滅擯羯磨を作した。爾の時佛は之を聞き給ひて、迦留陀夷の誤りであつて、盜心ありて爲せしことではなかつたことを知り、佛は之を不犯と決し、更に衣を看ずして著くべからず、人現前せざるに、而かも羯磨を作すべからず、若し羯磨を作せば成せず、突吉羅を得。自今已去、諸の比丘の爲めに、現前毘尼滅諍を結す、應さに是くの如く現前毘尼を說くべし。

と言つて居る。之に因つて見ると、現前毘尼は、其の罪を犯せりと爲す人の、行爲と意志とを十分調

査せず、輕輕に其の罪を斷ずることを禁じたのである。憶念毘尼は、其の罪を犯せるや否やを推問し、强ひて其の罪の自白を求めず、つまり其の信ずべき人に對しては、其の實否を質すに止めるのである。是れは彼の沓婆羅摩子が、衆中に於て、慈地比丘尼のために、汝は我と不淨を行せりと誣言せられし時、沓婆は、僧に訊問せられ、我れ其の作せることを憶念せずと言つても、僧は之を聽かず、强ひて犯罪を自白せよと責められし時、佛は之を中止して、憶念毘尼を與へ、羯磨を作して之を免したといふのを因縁とするのである。『僧祇』を見ると、阿難が佛に對し、

世尊、云何んが名けて憶念毘尼となす。佛阿難に告げたまはく、若し比丘、比丘を謗じ、若しは波羅夷、僧伽婆尸沙、波夜提、波羅提提舍尼、越毘尼と。當さに疾かに僧を集むべし、僧を集め已りて、是の比丘の和上、阿闍梨、同友の智識に問ひ、是の言を作さく、長老、汝某比丘を知る、先來の人と爲り戒行何似、誰と與に智識と爲り、彼の智識善とせんや惡とせんやと。若し某甲先來の持戒の行淸淨に、善智識と同友たり、小小の罪を犯すも、心に慚愧を懷き、速疾に除き悔ゆと言はば、是くの如き人は、僧應さに憶念毘尼を與ふべし。若し我れ彼の比丘を知る、先來の戒行淸淨ならず、又惡智識と事に從ひ、罪を犯すも如法に悔過すること能はずと言はば、阿難、是くの如き比丘は、僧憶念毘尼滅を與ふべからず。

と答へて居る。之に因つて憶念毘尼は、信用ある比丘に與ふる方法であることを知るのである。不癡

毘尼は、病的なる狂癡の人に對しては、之を處置することを許すべきものであることを示すので、其の行爲が犯戒でも、病的發作は之を尤めず、病が靜まりし後、其の罪の自覺のないことが明瞭である時は、羯磨を行つて之を許すのである。即ち法の適用は、不癡の場合にのみ效果のあるものであるから、其の事情を察せず、病癡人に羯磨を行つて、罪を決する等の事のない樣に定めたものである。滅諍犍度には、難提比丘の、癲狂心亂で、頻りに罪を犯す因緣を示し、之がために他の比丘に責められ、其の癲狂の心亂中に行ひしことを辨解しても、難詰止まなかつた時、佛は此の不癡毘尼滅の法を定められしことを說いて居るのである。自言治毘尼といふのは、自白を指すので、假令罪あるも、之をして其の自己の罪を自白せしめ、然る後に其の罪を治すべきで、其の自白のないのに、直ちに之を罪するの宜しからぬことを示すものである。佛の布薩說戒の時、坐中に不清淨の比丘が居たので、佛は不清淨の比丘の中では說戒をせぬといふ態度で、容易に戒を說き給はないのを、目連が佛意を察し、衆中に此の一人の不清淨比丘を發見し、目連は此の比丘の臂を捉り、牽いて門外に追放し、還りて佛に說戒を乞うた時、佛は目連に對し、自今已去此の自言治滅諍を定むると言はれて規定されしものだと言ふのである。覓罪相毘尼は、比丘の言が、前後矛盾し、或は爲せりといひ、或は爲さずと言つて、一定しないといふ場合に、其の罪を擧し、之を犯せりや否やを憶念せしめ、矛盾の言語を弄して實を得ざる時は、之に罪を與へるのである。『僧祇』の文を姑らく引くならば、

日本では、百濟より佛教傳來の初期に於て、百濟の歸化人鞍部氏の血統に生れた司馬達等の女島女が、出家して尼となり、白四羯磨別受の法により、受戒をして正式の大比丘尼とならんため、百濟に行つて戒を受けて還り、日本に於ても、此の法を行はんとして、豐浦寺、法興寺の完成を期したといふことが、『元興寺緣起』に出て居る。

戒律研究 上卷 終

（岡山製本）

昭和三年八月七日印刷
昭和三年八月十日發行

國譯大藏經 附錄 戒律研究上

【非賣品】

著作權所有

編輯
發行者　國民文庫刊行會
東京市神田區淡路町二丁目十四番地

右代表者　鶴田久作
東京市本鄉區西片町十番地

印刷者　中島藤太郎
東京市本鄉區動坂町三百一番地

印刷所　協成社印刷所
東京市本鄉區動坂町三百一番地

發行所　國民文庫刊行會
電話神田（五三五番
　　　　　一八三八番
振替東京一八五七二番

EAST-ASIAN LIB. UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 03023 3654